الكتب

وجهات نظر

في الثقافة والسياسة والفكر

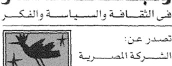
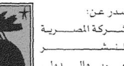
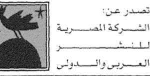
Weghat Nazar - Volume 10 - Issue 109 - February 2008

مجلة شهرية . العدد المائة وتسعة . السنة العاشرة . فبراير ٢٠٠٨ . الثمن عشرة جنيهات



السنة العاشرة
العدد المائة وتسعة
فبراير ٢٠٠٨

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى

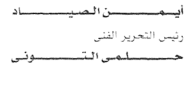



الكتب
وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر

تصدر عن:
الشركة المصرية
للنشر
العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم
رئيس مجلس التحرير
سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير
أيمن الصياد
رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى





محتويات العدد:

كتّاب العدد:

- أحمد عبد المجيد.. طالب دكتوراة ومعيد زائر بقسم الفلسفة في جامعة إموري الأمريكية.
- انطوني ديفيد.. كاتب سير ذاتية، يصدر قريبا كتابًا بعنوان: «أحزان الشباب».
- جهاد فاضل.. كاتب وناقد لبناني.
- خالد منصور.. مستشار إعلامي بالأمم المتحدة.
- ساري نسيبة.. رئيس جامعة القدس.
- شيرين أبو النجا.. أستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة.
- عمرو حمزاوي.. كبير باحثين بمؤسسة كارنيجي للسلام، واشنطن
- محمد جبريل.. روائي مصري
- محمد رءوف حامد.. أستاذ علم الأدوية في الهيئة القومية للرقابة والبحوث الدوائية.
- محمود محيي الدين.. اقتصادي وسياسي - وزير الاستثمار الحالي - مصر.
- ناثان براون.. أستاذ بجامعة جورج واشنطن والباحث غير المتفرغ بمؤسسة كارنيجي.
- هبة الله مصطفى عبد العزيز.. مدرس بكلية السياحة والفنادق - جامعة الإسكندرية.

رسوم العدد للفنان
محمد حجى





المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٣٩٣٠٤٩٠/ ٢٣٩٣٠٤٩٢/ ٢٣٩٣٠٤٩٦ - فاكس ٢٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com

الاشتراكات:

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى - اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا - أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا - أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا - باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى - ص . ب: ٣٢ البانوراما - مدينة نصر
هاتف: ٢٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس ٢٤٠٤٨٥٤٦ - subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية - السعودية ١٥ ريالاً - الكويت ١.٥ دينار - الإمارات ١٥ درهما - مملكة البحرين ١.٥ دينار - قطر ١٥ ريالا - سلطنة عُمان ١.٥ ريال - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - سوريا ١٥٠ ليرة - الأردن ديناران ونصف - ليبيا ديناران - الجزائر ٣٠٠ دينار - المغرب ٣٠ درهمًا - تونس ٤ دنانير - اليمن ٣٠٠ ريال - فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

تذكرت غرف كابول الحصينة، التى لم أحتج أبداً إلى النزول إليها، عندما رأيت موقعاً للمراقبين الدوليين فى جنوب لبنان، صار أكوام حجارة فى صيف ٢٠٠٦ تحت التأثير المدمر للقنابل الإسرائيلية الضخمة



رحلة إلى كابول

خالد منصور

كنت قلقاً قليلاً قبل أن أغادر العاصمة الباكستانية، إسلام آباد، فى صباح مبكر من أحد أيام شتاء ٢٠٠٠ بادئاً أول رحلة لى إلى أفغانستان. شعور سيفسح المجال أمام دهشة مستمرة إزاء إجراءات الحماية المفرطة المحيطة بمكاتب ومقار إقامة عمال الإغاثة الأجانب. الآن لم أعد صحفياً، لم أعد مراسلاً إخبارياً حراً من تلافيف البيروقراطية. بت أعمل مع مؤسسة كبيرة تقدم المساعدات الإنسانية ويعمل بها الآلاف فى شتى أنحاء العالم.

فى أحيان كثيرة تصير حواجز الأمن فقاعة كبيرة يعيش داخلها هؤلاء العمال والموظفون الأجانب، الذين صرت أنتمى إليهم الآن. نعيش خلف أسلاك شائكة على أسوار مرتفعة ووراء بوابات يقف أمامها وبجوارها حراس يشبهون فى سلوكهم جنود الأمن المركزى الذين يقفون أمام السفارات فى القاهرة. يقفون فى بعض وجل ودهشة أو لا مبالاة وتعب وجوارهم حواجز وظيفتها أن تمنع اقتحام السيارات للمكان قبل أن يجرى تفتيشها وأحواض زهور تقف على قواعد خرسانية مكعبة تلتهم نصف الرصيف لتعيق آثار الانفجارات القريبة وزجاج مقاوم للتحطم إلى شظايا. وفى البيوت التى يقيم بها عمال الإغاثة الأجانب (دور ضيافة تابعة لمنظماتهم) وكمهرب أخير إذا اقتحم أحدهم المبنى - رغم كل هذه الاحترازات الأمنية - توجد غرف محصنة ضد الشظايا والقنابل الصغيرة تحت الأرض ينزل إليها بسلالم ولها أبواب مدعمة وبها مخزون من مياه الشرب والطعام المعلب والبطاريات الكهربائية تكفى عدة أيام لنزلاء المكان.

تذكرت غرف كابول الحصينة، التى لم أحتج أبداً إلى النزول إليها. عندما رأيت موقعاً للمراقبين الدوليين فى بلدة الخيام فى جنوب لبنان، صار أكوام حجارة فى صيف ٢٠٠٦ تحت التأثير المدمر لعديد من القنابل الإسرائيلية الضخمة التى سقطت على الموقع وأحالته وغرفه الحصينة إلى حطام. كان التعرف على جثة أو اثنتين من بقايا المراقبين الأربعة التعساء صعباً، إذ سحقتهم كتل الخرسانة التى كانت مكلفة بحماية أجسادهم.

ربما توفر هذه الحماية الفائقة (ولكن غير الكفء فى أحيان) احتياطاً ضد هجمات إرهابية أو المئات من طالبى العمل أو المتظاهرين المنفعلين إثر حادثة أو أخرى. وربما تتيح هذه الحماية إمكانية العمل فى مناخ وادع يتناقض كثيرا مع البيئة المحيطة بضجيجها وإلحاحها وفقرها وشظف عيشها. ولكن هذه الحماية أيضاً تحرمنا من أن نرى المجتمع الذى نحاول أن نساعده، معزولين عنه مضاعفةً بسبب الحاجز اللغوى.

عندما وصلت إلى كابول فى شتاء ٢٠٠٠ لم يكن عديد من الأجانب قد تعرضوا بعد للخطف والقتل والارتهان فى عالم ما بعد ١١ سبتمبر فى أفغانستان. كانت أكثر الذكريات طزاجة عن التهديدات الأمنية أن أجنبيا يعمل بأنشطة الإغاثة أطلق عليه النار فى عام ١٩٩٨ بعد أن أخطأ طريقه إلى داخل مظاهرة كانت تسير فى العاصمة الأفغانية احتجاجا على صواريخ أمريكية انهمرت على البلاد عقب تفجير إرهابى أطاح بسفارتى واشنطن فى نيروبى ودار السلام وقتل عشرات وجرح آلاف. مسلسل الثأر بين الحكومة الأمريكية والجهاديين (القاعدة أو غيرها) كان قد بدأ مباشرة عقب نهاية الجهاد ضد الشيوعية فى أوائل التسعينيات وعودة الجهاديين مما اعتقدوا أنه هزيمة الدب الروسى ليلتفتوا إلى «الشيطان» الأمريكى الذى كان يتجول فى الشرق الأوسط طوال عقود قبل غزو السوفييت الأبله لأفغانستان.

كانت كابول مقصد شباب أوروبا الفارين من حضارة رفضوا استهلاكيتها وميكانيكيتها فى الستينيات ورفعوا ضدها شعارات حرية فكرية وجنسية. كانت المدينة محطة قبل أخيرة فى طريق حج ينتهى فى نيودلهى. طريقٌ اندثر مع سقوط شاه إيران ودخول جيش السوفييت إلى أفغانستان فى عام ١٩٧٩ . تلك الكابول، التى كانت توفر الماريجوانا والحدائق والفنادق الرخيصة لشباب السياح الغربيين والأفلام الحديثة والحياة الحرة نسبياً للباكستانيين، صارت نسياً منسياً. ما زالت التلال المحيطة بها نفس التلال وإن اختفت أشجار وغابات تحت جنازير الدبابات والحاجة إلى وقود التدفئة.

حلقت طائرتنا الصغيرة فوق المدينة على علو شاهق عدة دورات ثم بدأت هبوطاً حلزونياً سريعاً كاحتراز أمنى ضد الصواريخ الطائشة أو المقصودة. عندها شعرت لأول مرة بدوار الجو، بيد أننى تماسكت نفسى حتى ضربت عجلات الطائرة المطاطية مدرج المطار الأسفلتى المتشقق.

نحن فى عصر الطالبان الذين أمسكوا بزمام ما تبقى من أفغانستان فى منتصف التسعينيات بعد عشرين عاما من الاضطراب السياسى والنضال والجهاد ضد السوفييت والحرب الأهلية الدموية بين الأشقاء. ونحن فى بلاد حظر تجول يبدأ فى التاسعة مساءً (معظم عمال الإغاثة يخضعون لحظر تجول يبدأ فى الثامنة مساءً). وصلنا فى الصباح وفى العصر قررت أن أذهب إلى الشارع التجارى الرئيسى والذى يدعى شارع الدجاج حيث البازار ومحال الأكلمة والسجاجيد الأفغانية والفضة التركمانية وما حولهم من مشغولات يدوية قديمة باعها أصحابها الذين دارت بهم الدنيا كثيراً أو صنعتها النساء والأطفال فى القرى أو فى خيامهم إذا كانوا من الرحل.

يجب علينا للخروج من دار الضيافة التابعة لمنظمتى أن نستقل إحدى السيارات المخصصة مع سائق أفغانى. هذا أيضا جزء من الاحتياطات الأمنية التى تشمل نصائح مشددة ضد السير كثيراً فى الشارع أو استقلال سيارات الأجرة. كنت قد طلبت سيارة من سيارات المكتب للخروج إلى شارع الدجاج مع زميل إيرانى تعرفت عليه فى الطائرة ولكن سوء تفاهم أدى إلى وقوفى مع مجتبى داخل المبنى بجوار البوابة الرئيسية نتسول الركوب مع أى سيارة رسمية. زميلة ألمانية تدعى ك. نظرت إلى بنصف اهتمام بدا مصطنعاً من مقعد القيادة وقالت أنها ذاهبة للعب التنس فى مقر إقامة منظمة فرنسية ويمكنها أن تقلنا إلى شارع «الدجاج».

- سائقو التاكسى هنا لصوص، قالت كأنها تلفظ حقيقة بديهية لا يجهلها سواى، أنا الزائر للمرة الأولى إلى عاصمة الأفغان.

- تعنين أنهم يبالغون فى محاسبة الزبائن، رددت بعفوية.

- لا. إنهم يضاعفون الأجر عدة مرات. عندما اضطررت ذات مرة لأن أستقل تاكسياً من المطار طلب منى السائق اللص أضعاف ما يتقاضاه لنفس المشوار من المحليين[١].

- ولكن يا عزيزتى ك. الفارق كله لا يعادل دولارين أو أقل على الأرجح وربما كان هذا السائق هو الفرد الوحيد الذى يعمل فى عائلة ضخمة فيها عشرون آخرون يعتمدون عليه!

واصلنا الحديث فى السيارة.

- ماذا تعنى؟ أتريد أن تبرر النصب؟ ثم إن وجود نظامين أو ثلاثة أنظمة للأسعار يفسد السوق تماماً وهذا سيكون سبباً فى عدم تطور اقتصاد السوق هنا. فى ألمانيا لدينا نظام واحد للأسعار للمواطنين وللزوار (لاحظت أنها استعملت كلمة «المواطنين» للدلالة على أبناء وطنها وليس كلمة «المحليين» التى تشير بها للأفغان).

كانت محقة، نظرياً، بيد أن النظريات فى أغلبها جافة لا تقيم الأود ولا تطعم الأطفال فى الحال بل تعد بالرخاء فى المستقبل (سواء كان هذا المستقبل فى الجنة، أو فى تمام الشيوعية أو فى «نهاية التاريخ» مكللة بنصر للرأسمالية). أو ربما امتعضت من أفكارها ببساطة لأننى «طيب» كما تقول أمى (والطيبة تستدعى فى بلدى مصر وصف البلاهة - فيقال كثيرا «طيب وأهبل»). صديق لم أعد أتجاذب معه خيوط الحديث أو الصداقة قال لى ذات مرة بعد خلاف مشابه على البقشيش لعمال فندق فى واحة فى الصحراء الكبرى أن «رهافتى» المبالغ فيها تصور لى أننى أساعد الناس، بينما هى فى الحقيقة تفسد قدرتى على النظر الموضوعى إلى حقائق الأشياء. حسناً إذن فلأقبل نفسى على علات هبلها وطيبتها وفساد قدرتها على الموضوعية ولكنى مصر على موقفى.

Steve McCurry -/MA

توقفت ل. أمام شارع «الدجاج». نزلت أنا وصديقى مجتبى من المقعد الخلفى. نظرت إلىّ عبر ضابط أمن أسترالى كان يجلس بجوارها فى المقعد الأمامى قائلة أن علينا الانتظار فى تمام السادسة مساءً فى نفس المكان كى تقلنا عائدين إلى دار الضيافة بعد أن تنتهى من لعب التنس. لم تستغرق الرحلة كلها بالسيارة التويوتا البيضاء السائرة ببطء تفرضه حفر الطرقات سوى عشر دقائق. اضطرت ل. للإبطاء قليلاً خلف سيارة نصف نقل تقل حوالى خمسة من الطالبان المسلحين فى صندوقها الخلفى. ضربتهم الدهشة ومشاعر الاستهجان بوضوح عندما تبينوا أن هناك ثلاثة رجال يجلسون فى السيارة السائرة خلفهم وامرأة تقودها. أخذوا يشيرون إلينا مبتسمين بصورة كأنها تقول: «يا أيها المخنثون. لماذا تقود سيارتكم امرأة؟» وانفعل أحدهم وهو يحث الأسترالى الجالس فى برود فى مقعده أن ينتقل إلى مقعد القيادة.

كان من المستحيل فى معظم الأوقات وفى كل زياراتى اللاحقة أن أتمكن من إجراء حوار مفيد أو عميق لأى من الطرفين مع أى من الطالبان. لم تكن هناك مساحات مشتركة بيننا فى حقيقة الأمر. شباب فى أواخر العقد الثانى وأوائل الثالث هجروا مدارسهم فى أفغانستان وباكستان فى أوائل التسعينيات وحملوا السلاح من أجل أن يفرضوا نظاماً يعتقدون أنه إسلامى خالص على بلد مسلم كانت تتناوشه من كل الجهات فصائل المجاهدين الدموية. حياة الطالبان تأكيد لرجولة ذكور الباشتون (ومعظم الطالبان من هذه القبيلة) وتمجيد للسلاح وتقديس لمفهوم ضيق جامد عن الدين وتبجيل للجهاد المسلح والعنف. وهى كلها أمور لا تعنينى.

قلت لزميلتى ل. ألا تبالى بالعودة لأننا سنقطع الرحلة القصيرة عائدين على أقدامنا. نظرت إلىّ بعينى أم قد ملت عجز صغيرها عن فهم الأوامر الواضحة. غيرت ل. وضع عصا التروس فى السيارة وانطلقت دون أن ترد علىّ.



كانت السوق مهجورة. لا كهرباء. يدل على غيابها منذ مدخل الشارع صوت وشيش مولدات كهربائية صغيرة معظمها حمراء اللون ورائحة العادم الكربونى المنبعث منها. بعض أصحاب محال السجاد ينتظرون حتى نقترب قبل أن يجذبوا حبلاً قصيراً يشغل المولد - ربما توفيرا للوقود. برؤوس محنية كنا ندخل إلى المحال الواطئة الأبواب.



رائحة قوية للمطرزات التركمانية بأحمرها القانى وأخضرها الداكن وأصفرها الزاهى وأزرقها الكحلى - مطوية فى أكوام يصل بعضها إلى السقف. ورود كبيرة فى تصميمات فرحة. صعب على أن أتخيل كيف خطر هذا الاشتعال اللونى على مخيلة النساء (وأحيانا الأطفال) الذين طرزوا أو نسجوا هذه القطع البديعة فى بلد اختفت غاباته كلها أو تكاد وضاعت الخضرة والصفرة والحمرة والزرقة تقريبا لتستحيل ألوان الواقع إلى درجات من الرمادى تنتهى بالأسود. رائحة قوية تقترب من العطن ولكنها ليست كذلك. رائحة الزمن على مطرزات وسجاجيد لم تتحرك من مكانها منذ مدة طويلة. رائحة الكساد كانت.

وبعد ساعة من التجوال بين المحال وعدة أكواب من الشاى الأخضر غير المحلى المصحوب بطبق زجاجى صغير به سكاكر ملونة يمكن أن تضعها تحت لسانك لتكسر حدة الشاى المر، صرنا السائحين الأجنبيين الوحيدين فى السوق وربما المتسوقين الوحيدين. حتى النسوة المتسربلات ببراقعهن واللائى كدنا نصطدم بهن عندما اندفعنا ونحن نضحك من نكت تبادلناها إلى داخل محل فضيات تركمانية، كن بائعات لحليهن ولسن مشتريات لحلى جديدة.

تسمر مجتبى عند المدخل بعد أن كدنا نتلامس مع النسوة الواقفات فى الداخل واللاتى تميزن عن متسولات شوارع كابول ببراقع مكوية من خامات يبدو ارتفاع ثمنها النسبى ودقة صنعها. سحبنى من مرفقى بقوة لنترك المكان لهن.

- صدقنى نحن لا نريد أن نكون مع هاته النسوة داخل المحل إذا فاجأنا الطالبان، همس مجتبى.

انتظرنا فى الشارع قليلا نراقب المارة ويراقبوننا.

اشتريت سوارا فضيا دقيق الصنع - لكن فى بداية قبلية محببة - من أجل زوجتى. لم يكن هناك مولد كهرباء لدى هذا البائع الجاد السحنة، المعتمر طاقية مطرزة زاهية الألوان ومشقوقة من الأمام مثل معظم طاجيك كابول، لذا قام بإخراج بضاعته على مفرش تركمانى أحمر مطرز بورود كبيرة إلى الرصيف الضيق حيث جلسنا على مقعد خشبى طويل نقلب فى الحلى. معظمها مشغولات هلالية الشكل تعلق فى سلاسل على الصدر أو توضع تيجاناً على الرأس، تربط أحزمة على الخصر، تلبس أساور حول المعاصم أو تعلق أقراطا فى الآذان. بصيص شمس راحلة فى وقت انتصف بين العصر والمغرب انعكس قليلا على فضة الحلى المصفرة بينما كانت معظم المحال تبدأ طقساً حزيناً وهى تغلق أبوابا ربما لم يمر منها متسوق واحد فى هذا اليوم. مر بعض الطالبان وعصى فى أيدى معظمهم ومدافع رشاشة مترنحة على جوانب قلة. عيونهم مكتحلة ورؤوسهم تعتمر عمامات سوداء حريرية ونظرة هادئة فى قسوتها وتصميمها تكسو وجوههم العشرينية.

سوق تعيش حالة حداد معلن غير معروف حتى متى سيستمر، سوق كئيبة وخاصة لمن اعتاد مثلى على أسواق راولبندى ودلهى والقاهرة وحتى فى نيويورك.

أسواق راولبندى فى باكستان ودلهى فى الهند تكتظ أحيانا بالناس حتى يخيل إليك أنك لن تشترى شيئا ولن تعرف أن تعود من حيث أتيت. يتكاتف الناس ويحتكون كثيراً ببعضهم البعض. شكت لى صديقة إيطالية كانت تزور راولبندى معى قبل ذهابى إلى كابول تلك المرة أن عديدين قرصوها بعنف فى مؤخرتها ذلك الصباح الذى قضيناه بالأسواق. وكان خان الخليلى ساحرا بحاراته المتفرعة وشارع المعز وجوهر القائد حتى أحالت المنطقة يد التجديد والتحديث الحديدية إلى حفائر مستمرة لسنوات لم تنته بعد (وأنا أكتب الآن فى أواخر عام ٢٠٠٧) الخان قادر دائما على دفع الهدوء إلى النفس طالما دلفت إلى شوارع جانبية وخاصة تلك غير التجارية. وفى نيويورك لا أفضل من التكاسل فى صباح أحد فى أسواق البق - ويدعونها هكذا ربما تقليلاً من شأنها - حيث تباع الكتب والملابس والأدوات الكهربائية والتحف المستعملة والرخيصة.



فى كل هذه الأسواق هناك مساحة للسير، حتى لو تلاحماً. ولتدخين الأرجيلة والوجبات السريعة والبطيئة وأنت محاط بسياح مندهشين ونسوة متلفعات بملاءات سوداء وشباب وبنات بخليط من الـ "تى شيرتات" الملونة والبنطلونات الجينز والرجال بقمصان مترية أو جلابيب أو شورتات، ودراجات وعربات يد صغيرة محملة ببالات الأقمشة والبضائع. زحام يصم الأذن بضجيجه ويقتحم العين مالئها باندفاعاته.

أين هذا من الصمت الحزين ولون الرماد الجاثم على شارع الدجاج فى قلب كابول.

فى طريق العودة إلى دار الضيافة كان سائق التاكسى المرح يتحدث بعربية نصف طليقة قادمة من سنوات قضاها خلف مقود آخر فى سوريا والعراق. لمح بعض عدم تصديق فى مرآته فاستدار إلىّ وأخرج حافظته وأرانى رخصة قيادة سورية منتهية الصلاحية عليها صورته.

مشهد النساء فى شوارع كابول الحزينة أو بالأحرى اختفاؤهن القسرى منها سواء فى بيوتهن أو تحت براقعهن هو ما جعلنى مشدوهاً فى كابول يومى الأول. تسرع النساء فى خطوات قصيرة تحت «الشادور» أو «البوركا» كما تدعى بلغتى الدارى والباشتو[2]. معظم الشادور أزرق زاه وبعضه أصفر فاقع وهناك أسود وألوان أخرى. كثيرات تجرجرن ذيولاً متربة لهذا الرداء غير الإنسانى[3] وبعضهن تجذبن الذيول القماشية أو يتركنها لقبضات أطفالهن الحفاة وهن يتوقفن أمام السائرين طلبا للصدقة. وعندما ترغب إحداهن فى عبور الطريق تجذب القماش الذى يستر وجهها لتشد الشبكة التى تغطى عينيها لأسفل وتنظر يمنة ويسرة ثم تعبر. معظم النساء اللاتى رأيت فى شوارع كابول والقرى القريبة منها كن فى الشوارع لأنهن يشحذن أو يشترين أشياء قليلة ويسرعن فى طريقهن. كثيرات منهن كن يتوقفن عادة أمام مطاعم المشويات بالقرب من سينما بارك (التى توقفت عن عرض الأفلام من زمن طويل) فى وسط كابول أو قريباً من مقار ومكاتب منظمات دولية أجنبية عاملة فى البلاد.

خارجا من مطعم هيرات فى قلب كابول بعد وجبة دسمة من الضأن المشوى ودهنه السائل على قطع اللحم الطرية واللبن الزبادى الذى أطفأ قليلا من حدة شرائح الفلفل الحارقة والبصل النافذة، أمسكت امرأة من المتسربلات كما صرت أسميهن بمرفقى بقوة فاجأتنى. دفعها رجل عابر بعيداً عنى كأنها حيوان أليف ارتكب خطأً ما ثم عنفها بالباشتو دون أن ينظر ناحيتى إطلاقا. فتحت باب السيارة ولكن متسولة أخرى مرقت بينى وبين الباب وأنا أتخذ مقعدى مانعة إياى من إغلاقه. تمنيت كثيرا فى حياتى أن أختفى فجأة وبسرعة أو تنشق الأرض وتبتلعنى. هذه الأمنية كانت تشتد وأنا طالب صغير فى مدرسة أم المؤمنين الابتدائية بمدينة المنصورة فى دلتا مصر عندما يفاجئنى مدرس قاس بسؤال لا أعرف الجواب له ولكن أعلم عقاب الجهل به. تمنيت مع هذه المتسولة أن أختفى فى سحابة من الدخان مثل الجنى فى القصص القديمة الساذجة. لم يكن معى أى مال ولم أستطع حتى أن أعتذر لها بلغة تعرفها أو أطلب مالاً من السائق لأنه كان قد سارع بالخروج من المكان تاركة إياها واقفة فى مكانها. وراحت مناشداتى بالتوقف ضحية سرعته وضجة محرك السيارة وعدم إصرارى بما يكفى.

بعد يومين فى كابول يشعر المرء بالتأرجح بين حيوات متباعدة فى نفس المدينة: متحركا من مكتب متطور مزود بكل أجهزة الاتصال بالأقمار الصناعية إلى مقر إقامة نظيف مجهز بتوصيلات الإنترنت وأجهزة التليفزيون بمحطات فضائية بالإنجليزية والفرنسية والعربية إلى مجمعات إيواء مفزعة لآلاف النازحين الناحلة أجسادهم من الجوع والتعب المفتقرين إلى أبسط مقومات أبسط حياة إلى مخيمات البدو الرحّل فى مراع مؤقتة خارج المدينة ينسجون مطرزاتهم ويرعون جمالهم بينما يمر الطالبان فى سياراتهم ذات الدفع الرباعى وأسلحتهم البارزة من النوافذ الداكنة.

«كابول الآن رهينة»، قال لى حميد مضيف بار دار الضيافة.

وأضاف: «كنا أفضل قبل أن يسيطر الطالبان على هذه المدينة. نعم كانت هناك حرب قاسية طوال أكثر من ست سنوات. نعم كانت هناك صواريخ تنهمر يوميا من كل الاتجاهات. ولكننا كنا أحراراً».



عبرت سيارتنا ببطء مدخل دار الأيتام الكبيرة وأغلق البوابة المتهالكة فى صرير مدوى حارس عجوز. أربعة مبان يكسوها طلاء أبيض شاحب ويعيش ويدرس فيها ٤٥٠ من الأطفال. الصغار حتى السابعة يدرسون سويا، بنات وأولاد بعيونهم الواسعة وما تبقى من فضول ودهشة راح معظمها مع مرارة اليتم وحديدية نظام الدار. من يتعدون السابعة يتم فصلهم عن

أسواق راولبندى فى باكستان ودلهى فى الهند تكتظ أحيانا بالناس حتى يخيل إليك أنك لن تشترى شيئا ولن تعرف أن تعود من حيث أتيت





بعضهم البعض. فالأولاد فى فصول والبنات فى أخرى. قاعات الدرس عارية سوى من حصر بلاستيكية يتجمع عليها الأطفال فى حلقات ويعود إليهم صدى أصواتهم الرفيعة من الحوائط والأسقف العارية يكرر عليهم آيات القرآن بالعربية. يتعلمون الكتابة بأحرف طفولية مائلة على سبورات من طلاء أخضر على الحائط فى مقدمة الفصل. يجلس المدرس متربعاً على الأرض فى المقدمة بزى أفغانى تقليدى وتقبع بجواره عصا رفيعة طويلة. تفاخر مدير الدار قائلا: «ندرسهم أيضا مبادئ الحساب والعلوم الاجتماعية». مائة وعشر بنات وثلاثمائة وأربعون صبيا يقيمون فى هذه الدار الجرداء حديقتها من الخضرة والالعاب، ومن البهجة.

فى المطعم الكبير تتصاعد الأبخرة من قدور ضخمة وطهاة يقلبون عصيدة فيها بمغارف حديدية طول يدها يزيد على المتر بينما سواد السناج يلف القدور ويترك بصماته على السقف والجدران. الأطفال بعيونهم الزائغة يتوقفون عن ازدراد طعامهم عندما ندخل مع المدير ويقولون فى صوت واحد «السلام عليكم». رفض المدير أن تدخل معى زميلتى ك. غرف نوم الأطفال لأنها «كافرة» ولا يجب أن يسمح لها بلقائهم. بينما يمكن السماح لى لأنى مسلم. ابتسم المدير العشرينى كاشفا عن أسنان مفلوجة فقلت له: «ولكنى رجل وهى امرأة ونحن الآن نزور قسم الفتيات». فرد دون كثير تفكير قائلا: «المدير من حقه أن يمنع ويسمح لأى زائر يشاء الدخول إلى المبنى». ويبدو أنه تذكر حجة إضافية قوية حيث أضاف بابتسامة ماكرة: «ثم إنك أخ مسلم رغم هذه» وهو يشير بيده الى ذقنى الحليقة ثم يمسد بنفس اليد لحيته الطويلة غير المهذبة.

فى الحقيقة لم أغضب كثيراً لاجل السيدة ك. التى كان غرورها وصلفها مهيناً بين الحين والآخر لزملاء أفغان فى المكتب. يفتقر بعضهم إلى الكفاءة لا شك وآخرون يتمتعون بقدرة فائقة على التكاسل ولكن نسبة الفاشلين والكسالى بين الزملاء الأفغان لا تختلف كثيراً عن نفس النسبة بيننا نحن الأجانب الذين نتقاضى رواتب هى أضعاف ما يتقاضاه الأفغان وعشرات أضعاف راتب موظف الحكومة الأفغانى (هذا إذا تلقى مثل هؤلاء الموظفين الصابرين رواتبهم بانتظام).

داخل الغرفة التى سمح لى المدير الطالبانى بدخولها كان الفتية والفتيات زائغى النظر شاحبى الأوجه، ملطخين ببقع بنفسجية من دواء رخيص لمعالجة مرض جلدى متفش[4] بين أطفال أفغانستان. وهتفوا جميعاً، حوالى العشرين منهم بصوت واحد خفيض ومرتعش: «السلام عليكم» عندما دخلنا الغرفة.

Alex Majoli-Magnum Photos



جالسين كلهم كانوا على الأرض وأيديهم الصغيرة بأظافر متسخة تغمس لقماً من الخبز فى صحون بها شراب عدس. أسرة مستشفيات تتراص بجوار الحوائط وعليها ملاءات مهترئة ولكنها نظيفة. لا كهرباء، لا مياه جارية، لا شبابيك تغلق، لا أغطية ثقيلة تقى من برد الشتاء القارس فى كابول، لا ألعاب، ... أطفال وأسرة وأغطية وجدران ومشرفون. أمر صعب ولكن الأقسى هو أن ترى أطفال كابول فى الشوارع.

عدت إلى نفس دار الأيتام بعد عامين من زيارتى الأولى (وشهور ثلاثة من تفكك قوات الطالبان فى وجه قوات التحالف تحت القيادة الأمريكية) بصحبة وفدٍ رفيع المستوى من منظمة إغاثة. دخل ركب السيارات الضخمة إلى الفناء حيث اصطف مئات الأطفال فى ثيابٍ ملونة ووجوهٍ شاحبة (من أثر سوء تغذية) وانفعال زائد مع وجود كل هؤلاء الضيوف الأجانب المهمين واللطفاء والمبتسمين والمتبوعين بكاميرات يحملها رجال ونساء يتدافعون بين بعضهم البعض ومع الآخرين من أطفال وكبار ليحصلوا على أفضل زوايا التصوير وأقواها تأثيراً. بدأت مجموعة من الأطفال تغنى وراء ميكروفون محمول فى يد طفلة تقف أمامهم وتغنى بصوت أقوى منهم جميعاً، أغانى وطنية عن أرض الأجداد. وتقافز صبية فى مجموعة أخرى بينما أدى مراهقون مجموعات من حركات الكاراتيه فى استعراض من أجل الضيوف ثم انهالوا على الأرض يؤدون تمارين ضغط. عشرين مرة على الأقل. نحيفون كلهم تتقوس ظهورهم مع كل هبوط لمرافقهم نحو الأرض حتى تعتقد أن بطونهم ستلمس التراب المبتل ببعض الماء ولكن أذرعتهم الرفيعة كالعصى ترفع الأجساد النحيفة ببطء إلى أعلى مرة أخرى وهكذا. غادرت أرض الاستعراض الحزينة إلى دورة مياه سادرة فيها الروائح الكريهة ولا مياه سوى دوائر من بول عطن على الأرض.

وصلنا إلى الغرف التى كانت معدة لزيارة وفدنا رفيع المستوى. الأرض مجلوة تماما تتهادى منها رائحة مطهر قوى. فى غرفة المطعم وقف الأطفال صفاً فى جانب يحملون صحون طعامهم البلاستيكية بانتظار الحصول على وجبة الغداء. قدران كبيران ممتلئين بمعكرونة ولحم وخبز. يأكل الأطفال واقفين أمام مناضد تصل إلى أسفل صدورهم. ابتسم الزوار وربتت امرأة على رأس طفل يتيم بينما قبلت أخرى، أكثر عاطفية، طفلة يتيمة وأدلى المسئول الكبير بتصريحين إلى شبكة تليفزيونية أمريكية وعدت بأنها ستبث المقابلة مساء اليوم نفسه.

توجهت إلى الدور الثانى مع الوفد الذى اتجه يساراً فى الممر إلى غرفة وضعت بها مرطبات وفواكه للوفد. اتجهت يمينا لألقى نظرة سريعة على الغرفة التى زرتها منذ عامين تقريبا عندما رفض المدير الطالبانى أن تدخل زميلتى السيدة ك. (كانت قد غادرت أفغانستان إلى بلد آخر يحتاج إلى المساعدات). كانت الغرفة قذرة وخالية سوى من أسرة محطمة وعنكبوت ثقيل نسج بيته فى زاوية.



فى الطريق إلى مقاطعة لوجار امتدت لبضعة كيلومترات على يسارنا مقبرة للحافلات تتراص فيها هياكل عارية لمركبات لابد أنها قطعت آلاف الكيلومترات فى شوارع كابول فى شيوعية السبعينيات وعقود الملكية السابقة. تم تجريد الحافلات من كل ما يمكن نزعه ليدخل فى سوق تجارة الحديد الخردة التى راجت سنوات فى أفغانستان حتى ذابت مصانعها ومنشآتها الحديدية فى مصاهر بلدان مجاورة للتناسخ مرة أخرى ربما فى صورة أعمدة إنارة فى نيودلهى أو بنادق فى بيشاور. على اليمين مقبرة للبشر براياتها الخضر المتهرئة الأطراف الدالة على رفات شهداء. وكانوا بالآلاف.

توقفنا فى إحدى قرى المقاطعة القريبة من كابول. المنازل مهجورة وبينها حفر عميقة، هى ما تبقى من آثار ارتطام قنابل ثقيلة قال لنا بعض السكان الخارجين ببطء من منازلهم - بعد أن اطمأنوا إلينا - أنها كانت نتاج آخر الغارات السوفيتية على تلك القرية التى اعتادت إيواء عديد من المجاهدين لقربها من العاصمة. معظم السكان غادروا القرية إلى موقع قريب جديد بعد أرض المقابر وبدأوا بمساعدة منظمات اجنبية فى بناء بيوت صغيرة. إلى جوار المقابر كان هناك شاهد حرب آخر، طائرة هليكوبتر فقدت مروحتها وعجلاتها واستراحت على أربعة براميل نفط منزوعة الأبواب والأجهزة الإلكترونية. وبدا هيكل الطائرة مثل بطة قعيدة مجهدة. قال لى أحد السكان أنها كانت تخص مجاهدى قلب الدين حكمتيار زعيم الحزب الإسلامى والقائد المؤثر حتى الآن وسط الجماعات الجهادية الأفغانية. فى سنوات الجهاد الطويلة فى الثمانينيات ظل حكمتيار القائد الأثير لدى السلطات الباكستانية التى تولت سراً نقل السلاح - الممول مناصفة فى أحوال كثيرة بين الولايات المتحدة والسعودية - وتوزيعه على جماعات الجهاد السبع التى تقاسمت فيضان الأسلحة الغربية والأجساد العربية الساعية للانضواء تحت لواء جهاد صار عالمياً ضد جيش الغزاة السوفييت وعملائهم الأفغان الشيوعيين «الكفرة».

أغلب من التقيت من قادة الطالبان كانوا من الصف الثانى أو ما وراءه: قليلو الخبرة، جهلة حتى بكثير من الشئون الدينية، ضيقو الأفق، لا يهتمون البتة بقواعد البروتوكول والتهذيب ناهيك عن الأعراف القبلية الجامدة والمهمة فى مجتمع مثل أفغانستان. ذكرونى أحيانا بطلبة الستينيات فى أوروبا والذين وقفوا ضد آبائهم وضد النظم السائدة. ولكن الطلبة الأوروبيين والأمريكيين رفعوا شعارات ساذجة بعض الشىء عن الحرية والتسيير الذاتى، بينما سعى الطالبان لفرض برنامج كامل لا يقل سذاجة وإن كان يزيد خطراً عشرات المرات بسبب عنفه الدموى المتسربل بثوب دينى صارم طمعا فى نيل حظ الدنيا وثواب الآخرة فى ضربة واحدة.

قلائل من الطالبان كانوا ممن تعدوا الأربعين عندما وصلوا إلى الحكم، ومنهم دكتور ب. الذى كان يعمل فى وزارة الخارجية والذى صافح زميلتى ك. دون تردد (مقارنة بمسئولى الطالبان الآخرين الذين كانوا أحيانا يديرون وجوههم عندما تدخل امرأة أجنبية.) بعد أن وصلنا إلى مكتبه صباح ذلك اليوم المشمس الجميل إلى مبنى وزارى من الطراز السوفيتى. وبعد المصافحة الحارة والابتسامات المغدقة طلب لنا ب. شاياً ومياها معدنية. وفشلنا فى تحقيق الغرض من الاجتماع ولكننا لم نحمل له ضغينة ونحن خارجون من المبنى - لأنه كان فى الحقيقة متعاطفاً معنا ومع معضلتنا الشيطانية. كنا نحتاج إلى تعيين مزيد من النساء. فى ضوء البطالة المرتفعة بين الرجال والنساء لم يكن هناك عائق بل إنها فكرة جيدة. ولكن الطالبان فى أغلب الأوقات كانوا يحرمون عمل النساء سوى فى تدريس وطبابة النساء، وفى نفس الوقت يحرمون اللقاء بين الرجل والمرأة دون وجود محرم. كنا فى موقف غريب. لا يمكن أن يقوم رجال بعملية مسح شامل فى كابول لتحديد المحتاجين من عائلات السيدات الأرامل، إذ من شبه المستحيل اجتماعياً أن يسمح لهم بالدخول وتقصى الأوضاع فى منزل لا يوجد به رجال فى العادة. ومن حق النساء التزاور ولكن لا يمكن تعيين نساء للقيام بهذه المهمة والعمل معنا. معضلة حقيقية فى مدينة كانت بعض الإحصائيات تشير إلى وجود ٣٠٠٠٠ أرملة فيها.

قد تخدعك كابول ببساطة أهلها وكرمهم فى التعامل مع الأجانب وقد تخدعك لأنها قد تبدو بدائية ومتخلفة. ولكنها تخدعك تماماً عندما تبحث فيها عما ليس منها. عندما تبدأ فى قياسها نسبة إلى باريس أو واشنطن أو بيروت أو القاهرة. ساعتها يتبدى الخطل والخطأ كما يحدث فى عديد من الكتب الصحفية. والآن سقطت كابول تماما بالنسبة للعالم الخارجى فى غرف مرايا وسائل الإعلام التليفزيونية والإلكترونية والخطابات السياسية. قلائل هم الصحفيون والباحثون القادرون على منح كابول الوقت والجهد اللازم لعرض أوجه غير تلك الصالحة للفرجة والتسلية (وقد صار الدم والقتل والانتهاك إحدى التسليات التليفزيونية الشائهة فى عالمنا).

فى الثمانينيات كانت الموضة هى تصوير المجاهدين إما على أنهم عودة إلى العصر الذهبى لإسلام قادر وقوى أو على أنهم أحفاد الميليشيات المدافعة عن حقها فى وجه طغيان نظام قمعى مستند على إمبراطورية السوفييت الشريرة. عشرات الكتب والمقالات صار أفضل استعمال لها هو إعادة تدوير ورقها لصنع كراسات للأطفال.

يعترف روب شولتيز فى بداية كتابه أن حياته كانت تمر بمنعطف صعب عندما قرر أن يرحل ليغطى الحرب فى أفغانستان. ويمجد الكاتب[٥] المجاهدين فى الثمانينيات بلغة ووصفٍ أسطورى كأنما يصف محاربى الفايكنج. ورغم أنه كتاب عما حدث فى الثمانينيات من مواجهات بين جماعات الجهاد والجيش السوفيتى إلا أنه لا يتحدث سوى لماماً عن هذا العدو السوفيتى أو عن الأفغان الذين قرروا العيش بل والتعاون مع النظام «العميل».



معظم النساء اللاتى
رأيت فى شوارع كابول والقرى
القريبة منها كن فى الشوارع لأنهن يشحذن
أو يشترين أشياء قليلة
ويسرعن فى طريقهن





Abbas-Magnum Photos

ويكرر ترهات لا يمكن التقاطها سوى على المقاهى أو من الأدلاء السياحيين وما شابه، مثل أن أصل اسم «أفغانستان» هو «ياغيستان» وتعنى «أرض المتمردين أو الذين لا يمكن حكمهم». حسناً، معظم المصادر الأكاديمية تعتقد أن أفغانستان مركبة من شقين: الثانى «ستان» ويعنى أرض فى اللغات الهندو أرية الأصل (ومن هنا أسماء طاجيكستان أى أرض الطاجيك وباكستان أى أرض الأطهار... إلخ.) بينما يشير الشق الأول «أفغان» إلى «الفرسان» أو «مروضى الخيول». ومنذ العصور الوسطى تماهت كلمة أفغان مع اسم قبائل الباشتون التى سرعان ما سيطرت على البلاد لتسحب اسمها عليها كلها بعد أن كانت مقسمة إلى مناطق متعددة مثل إمارة بلخ ومملكة كابول. وظهرت كلمة أفغانستان أول مرة فى كتاب لمؤرخ عربى مجهول صدر فى عام ٩٨٢ ميلادية وهو كتاب «حدود العالم من المشرق إلى المغرب».

ولا يتورع كاتب آخر(٦) مثلاً عن القول بعد أن التقى مع بعض زعماء المجاهدين الأفغان إنهم «يعانون من نفس النقص الواضح فى الموهبة الإنسانية كما هو الحال فى المجتمعات المتخلفة. وغالبا فإن زعماء مثل هذه الأمم يفتقرون إلى العلوم السياسية والموهبة الإدارية والحنكة الاقتصادية والخبرة فى إدارة الأموال وأمور الصناعة. وقد تلقى معظمهم تدريبهم كأطباء ريفيين أو مدرسى إرساليات أو موظفى بريد أو جنود عاديين... إنهم الطبقة العليا للفقراء والتى تصور على أنها الطبقة المتعلمة فى المجتمعات ما بعد الكولونيالية المتهرئة». وعندما يعبر الحدود جنوبا إلى بيشاور يقول: «خذ منهم السيارات والشاحنات التى تزدحم بها شوارع المدينة الضيقة وستكتشف أن بيشاور لم تتغير قيد أنملة منذ زمن كيبلنج(٧)».

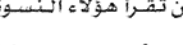
بيد أن هناك كتبا أخرى كثيرة (انظر ملحقا فى نهاية الفصل) لا تقع فى فخ العدسات الاستشراقية التى تشوه الواقع تحت وهم التلخيص والتى تلهث فى سعيها المحموم إلى المغامرة مع المجاهدين المسلحين إلى حد قيام بعض هؤلاء الكتاب بالاشتراك الفعلى مع المجاهدين فى إطلاق النار على الشيوعيين. ولا يقتصر الاستشراق أو حب المغامرة الحمقاء على الغربيين، فمن ينسى الصحفى العربى التليفزيونى الهمام الذى زار صحراء قندهار مع وفد إعلامى قبل بداية الحرب على الطالبان فى عام ٢٠٠١: ناوله أحد جنود الطالبان سلاحه فأخذ المراسل السمين يتقافز فرحاً فى الصحراء وهو يطلق زخات بعد زخات من المدفع الرشاش فى الهواء.



بعد عامين من أول زيارة لى وصلت مرة أخرى إلى كابول التى صرت أعرفها أفضل قليلاً. كان الشهر فبراير ٢٠٠٢ وكانت القوات الغربية بقيادة أمريكية قد أطاحت بالطالبان بعد أسابيع من تفجيرات نيويورك الإرهابية التى قتلت ما يقل قليلاً عن ثلاثة آلاف شخص فى برجى مركز التجارة العالمى. الولايات المتحدة اتهمت أسامة بن لادن وتنظيم القاعدة بتخطيط وتنفيذ التفجير ولم تنكر القاعدة أو بن لادن هذه التهمة.

وصلت المدينة برفقة مسئول دولى كبير. فى المطار كان هناك استقبال رسمى بسيط اندفع بعدها موكب السيارات الطويل إلى مشروع تديره النساء فى حى مدقع الفقر فى المدينة. ضباط الأمن المرافقون وبعض موظفى الإغاثة وستة صحفيين وكاميرات تليفزيونية كانت كلها تفزع النساء المتسربلات ببراقعهن فى جوانب الحديقة الداخلية المتربة للبيت الصغير.

تنظر صحفية صغيرة السن ومتحمسة حولها فى عدم تصديق. تحيط بها بعض النسوة وببطء تقوم واحدة تلو الأخرى برفع البرقع عن وجوههن وإلقائه خلف ظهورهن. وتشير الأولى إلى رضيعها القلق على صدرها وتقول «بيبى جول» (البنت زهرة) ثم تشير بإصبعها إلى نفسها وتقول «سكينة». وتتدافع النسوة كأنما فاضت مياه على سد جاثم: وأنا «....» وأنا «.....» وتتناثر أسماؤهن فى فضاء الحديقة الجرداء سوى من ظل تفرشه أفرع شجرة عطشى. تهتف النسوة بأسمائهن واحدة بعد الأخرى والصحفية بسرعة عصبية تخربش الأحرف اللاتينية على أوراقها وبعد الزيارة تسعى للتأكد من الهجاء الصحيح من مرافق افغانى ومعنى بعض هذه الأسماء. وفى المقالة التى نشرتها بعد أسبوع ترسم صورة نساء يردن أن يعرفهن العالم!

لن تقرأ هؤلاء النسوة 



مقالتها أبدا على الارجح. ولكنهن ربما فى مساء لقائهن بنا حكين لأزواجهن وأطفالهن عن المرأة البيضاء الأجنبية التى كتبت أسماءهن وهن الآن يأملن أنهن قد يتلقين حصص إغاثة أكبر عوضا عن الأرغفة الخمسة اللاتى يحصلن عليها لكل عائلة يوميا. وربما تكون الزيادة فى حصة الإغاثة من أجل العيد المقبل فقط وليست كل شهر. وحتى لو كان الأمر هكذا، فلا بأس.

كم من الفقراء الأفغان نطقوا أسماءهم ببطء وصبر أمام رجل أجنبى أو امرأة أجنبية: من الصحفيين إلى عمال الاغاثة، من المساحين إلى القائمين بالتعداد، ومن الخبراء الأجانب إلى المستشارين... إلخ.

قبع المسئول الكبير على الارض مقرفصا ليتحدث مع ثلاث نساء أفغانيات عبر مترجمة. سألتهن المترجمة أن يتحدثن عن شعورهن وعما يطعمن أطفالهن وكم عددهم. تحلق الصحفيون والمصورون حول المجموعة الجالسة بينما كان مدير عملية الإغاثة السيد م. واقفًا بالقرب منهم رهن الإشارة لتقديم المعلومات والأرقام والإحصائيات.

أمام البيت الواقع فى حى ضربت نصف منازله قنابل الحرب الأهلية كانت السيارات التويوتا اللاند كروزر السبع تسيطر على الشارع الضيق الذى يشبه وجه مريض بالجدرى، نتوءات وتشوهات وحفر، بينما تتلوى مياه المجارى القليلة شبه الراكدة فى خطوط متعرجة حول الإطارات الضخمة. ترفرف أعلام صغيرة على صوار معدنية قصيرة فى مقدمات السيارات. يعدو رجال الأمن لإخلاء طريق خال ويتقافز صغار الموظفين حول المسئول الكبير ويعدو آخرون إلى سياراتهم وتتململ مواسير عادم للسيارات وتزعق بعضها ثم نمضى فى طريقنا إلى المجمع السوفيتى.

كان المجمع السوفيتى أو بقاياه شاهدة حية على الانتصار الأفغانى على السوفييت (بكل معانى كلمة الانتصار ومنها انتصار القبلية على المدينة والريف على الحضر..) انتصار تراه فى أفران الخبز الطينية المنتشرة فى شرفات المبانى السوفيتية الطراز التى تماثل المبانى الشعبية المغروزة فى أرض معظم مدن مصر منذ الستينيات مأوى لبقايا الطبقة الوسطى، أو المبانى السكنية التى ما زالت قائمة فى كل الجمهوريات السوفيتية السابقة تقريبا وخاصة كلما ابتعدت عن شرق أوروبا نحو القوقاز وآسيا الوسطى. مبان تشبه الصناديق ذات الفتحات التى كنا نستعملها ونحن صغار لتربية دود قز الحرير.

كان هذا المجمع فى كابول سكناً لآلاف الخبراء والدبلوماسيين السوفييت وعائلاتهم فى الثمانينيات ولكنه صار فى التسعينيات مقرا لإيواء آلاف الفقراء الأفغان النازحين عن قراهم التى صارت ميدان حرب بين الطالبان (وكلهم من الباشتون) وزعيمهم الملا محمد عمر من ناحية والتحالف الشمالى (ومعظمه من الطاجيك) وقائده الأشهر أحمد شاه مسعود آخر وزير دفاع فى آخر ما يمكن وصفه بحكومة أفغانية من ناحية أخرى. هذه الحرب الأهلية كانت الوريث المباشر للجهاد الذى ناضل فيه مخلصون ومؤمنون كثر واستغلته أجهزة مخابرات أكثر وصار آخر رقعة فى الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى السابق. أذكر ملصقات فى شوارع القاهرة فى السبعينيات والثمانينيات تحمل شعار «ادفع جنيهاً تنقذ مسلماً» من أجل تمويل الجهاد فى أفغانستان. وتلقى الدب الروسى ضربات دامية من المجاهدين بجنيهاتهم المصرية وملايين دولاراتهم الأمريكية والسعودية وغيرها من المصادر العديدة، ولكن بعد انتصار وفرح وجيز انحلت الدولة الأفغانية إلى مكوناتها القبلية والعشائرية والعرقية والدينية الأكثر أصالة من الانتماءات المدنية والحزبية الهشة. وتغولت تجارة المخدرات وانتظمت الأنشطة الإجرامية وزرعت كل أجهزة المخابرات المعنية جواسيس فى البلاد وظلت محافظ النقود الإسلامية المتشددة على اتساعها تهطل نقودا ومجاهدين.

أفران الخبز الطينية الصغيرة العائشة على الحطب والأخشاب غطت من شرفاتها ومداخل العمائر الضيقة كل الحوائط والأسقف بطبقاتٍ سوداء من السناج. وأضيفت حجارة وقوالب من الطوب غير المتناسق من أجل تصغير الأبواب والنوافذ التى كانت مصممة بطريقة قياسية لا تتناسب مع الجو البارد جدا شتاءً والحار للغاية صيفاً. وعوضا عن المصاريع الخشبية، التى لا بد أنها تحولت فى شتاءات سابقة إلى وقود للأفران أو للتدفئة، وضع اللاجئون قماش خيام وبطاطين يغلقون بها الفتحات التى صارت صغيرة.

دورات المياه العامة حفر فى الأرض تداريها عن العيون المتلصصة صناديق خشبية لها أبواب تتراص بجوار بعضها البعض. وفى وسط كل صندوق حفرة كبيرة للتبرز بينما يتسرب البول فى مجرى محفور فى الطين خارجا إلى مجرى أكبر يمر وسط العمائر المكعبة ذات الأدوار الخمسة فى طريقه إلى مقلب قمامة فى الطرف الآخر من المجمع (كان المقلب وفقا لأحد النازحين ملاعب أطفال فيما مضى.)

وآهٍ من الأطفال. جموع غفيرة منهم مستعدون دائما لتحويل أى شىء وكل شىء إلى مغامرة. ليباركهم الله بجهلهم ويجعله دائما مصدر سعادة لا شقاء. إنهم يجهلون أن هناك حياة أسهل بكثير وظروفًا معيشية أفضل بمراحل على هذه الأرض. لم يروا أبداً مياهاً تنزل من صنابير فى المنازل، لم يعرفوا المواقد الغازية، أو فصول المدارس، لم يعرفوا الأسرة، الكتب، كوب اللبن الساخن فى الصباح، فناء المدرسة، كراهية المدرسين، الواجبات الثقيلة، متعة اللعب على الأرجوحة ورهبة أول مرة تقود فيها دراجة طالما تمنيت أن يسمح لك بركوبها ... مباركين هم لأنهم لا يعرفون أن هناك عالماً آخر يمكن أن يعيشوا فيه بدلا من هذا المسلخ البشرى ذى الروائح العطنة والذى يجثم بجرمه الهائل على الجسد والروح.

يتقافز الأطفال وهم يبعثرون كلماتهم الإنجليزية القليلة علينا ويتوقفون فى حركات استعراضية أمام الكاميرات التى لم تعد تبهرهم كثيرا بعد أن رأوا مئات الصحفيين وراءها. المرة الوحيدة التى ناوشهم شعور من الخجل يومها أمامى كان عندما أريتهم صورهم على شاشة كاميرتى الرقمية. صمتوا لحظة ثم انفجروا ضاحكين وجروا بعيداً وأحذيتهم المطاطية المصنوعة من إطارات سيارات مستعملة تنخلع عن كواحلهم بين الحين والآخر. سيمضون عدواً، ربما إلى أمهاتهم أو أشقائهم، ليقصوا عليهم هذه الحكاية الجديدة عن شاشة كاميرا هذا الغريب الجديد. اثنان منهما لم يتركا المكان منشغلين بإشعال نار أمام ما بدا أنه كان خشبة مسرح. قال لى أحد اللاجئين إن هذا المكان كان دار سينما ومسرح. يالهول ما جرى إذن! سقف البناية ينوء منبعجا إلى الأسفل وخشبة المسرح خالية تماماً سوى من كتابات بفحم أسود على الحائط الخلفى.

مصور فوتوغرافى آخر يواصل التقاط الكادرات بينما أنا .. أنا متعب. أجرجر أقدامى إلى السيارة وأجلس بداخلها وخلف زجاج النافذة اقترب وجه ذلك الصبى الصغير وهو يرفع قلماً تجاهى بينما تقبض يده الأخرى على كراس. فتحت النافذة وأعطيته قلمى فابتسم بامتنان واضح ومضى. كان يتبعنى منذ نحو الساعة فى دهاليز المكان الذى يضم أكثر من عشرة آلاف شخص، صامت على عكس الآخرين ولا يتزاحم أمام العدسة من أجل أن يدخل فى الإطار الذى أصنعه رقميا لحياتهم.

قبل أن أغادر المكان تذكرت كبير اللاجئين بكرشه المكور. لم أره هذه المرة. سألت عنه فقال لى أحدهم بعد شبه حرج إن الرجل اتهم من جانب الإدارة الجديدة بأنه كان صنيعة للطالبان. وربما كان كذلك بالفعل. ربما.

بعد أن غادرت المجمع السوفيتى دون نظرة واحدة إلى الوراء وبعد عدة شوارع طلب منى مصور يعمل مع وكالة مقرها نيويورك أن نتوقف لنصور مزيدا من الأطفال. وفى السيارة قال: كم هم رائعون وطيبون، هؤلاء الأفغان، لقد منحناهم الآن حكايةً سيروونها هذا المساء لعائلاتهم. أليس أمرا رائعا أن نهب لهم بعض السعادة؟

تناول السيد م.، مدير عمليات الإغاثة، غداءه فى صمت. كان قد استمع إلى كثير من المديح وبعض النقد من المسئول الكبير الزائر. يريد المسئول أن يكون هناك توازن بين الرجال والنساء المستفيدين من المشاريع والعاملين عليها، ويجب تعيين مزيد من النساء فى المكتب ويجب مساعدة النساء فى أفغانستان أكثر خاصة بعد اندحار الطالبان. رد المدير قائلا: ولكننا حاولنا وعجزنا عن الحصول على نساء مؤهلات لتولى الوظائف الشاغرة لدينا. كان م. مثل معظم عمال الإغاثة الاحترافيين والمؤمنين بأهمية عملهم وإنسانيته وحياديته. يتبع ويتقن كل النظم والإجراءات المطلوبة. يحترم المسئولية أمام الجهات المانحة ويشدد على استهداف المحتاجين دون غيرهم، وماهر فى إدارة عشرات من الأجانب من بلدان مختلفة فى مشاريعٍ بمئات الملايين من الدولارات. كان خبيراً فى كل هذه المجالات وعلى درجة عالية من المهارة والنزاهة. يحب الأرقام ويستظهرها بسهولة ويسترجعها بسلاسة. يحب ما يصفه بالأدلة الموضوعية

كانت كابول مقصد شباب أوروبا الفارين من حضارةٍ رفضوا استهلاكيتها وميكانيكيتها فى الستينيات ورفعوا ضدها شعارات حريةٍ فكرية وجنسية. كانت المدينة محطة قبل أخيرة فى طريق حجٍ ينتهى فى نيودلهى





والإثباتات والواقع المبرهن عليه علميا. لا يأنف من المبيت ليلاً في كوخ طيني في حقول قندهار ملتفا بكيس نومه وملتحفاً بالسماء دون حراسة، أو الجلوس في مجرى نهر جاف ساعات تحت قيظ الشمس يتبادل الحوار مع المزارعين الذين نكبوا بجفاف لم يترك لهم أخضر أو أي لون آخر. كان م. يسعى دائما للتعامل مع القيود السياسية والثقافية وكان يرى أن العمل الإنساني يجب أن يكون واضحاً في أهدافه ومبادئه مثل الطريق السريع بين نقطتين. ولكنه مثل عديد من المخلصين من أمثاله في هذا المجال كان مضطرا إلى اللجوء إلى طرق بديلة وجانبية عندما يكون الطريق السريع مغلقا للإصلاح أو للقتال. وما أكثر الأوقات التي تنغلق فيها الطرق السريعة في أفغانستان. ■

Alex Majoli-Magnum Photos

هوامش:

١ ـ يبدو أن عمال الإغاثة ـ خلفوا الاستيطانيين والاستعماريين القدامى ـ في بعض الممارسات ومنها الإشارة إلى سكان البلاد الاصليين ومواطنيها على أنهم «محليون» وليسوا «أهل البلاد» أو «المواطنين» (تستعمل كلمة Natives أو Locals أو Nationals بمعنى «محلي» أو «وطني» وليس Citizens بمعنى مواطنين.)

٢ ـ الداري نسخة محلية في أفغانستان من الفارسية وهي لغة عرقية الطاجيك، ثاني أكبر مجموعة لغوية عرقية في البلاد، بينما الباشتو لغة هندو آرية الأصل تتحدثها قبائل الباشتون المتسيدة في جنوب أفغانستان وعبر الحدود في شمال شرق باكستان.

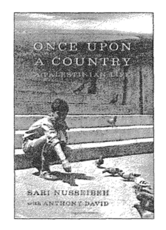
٣ ـ أصف هذا الرداء بأنه غير إنساني بعد أن قمت بتجربته فعلاً. إذ قمت بارتداء هذا السجن القماشي في منزلي بضع دقائق. كنت أريد أن أشعر بنفسي بما يشعر به هؤلاء النساء وكيف يرين من خلف الشبكة التي تغطي منطقة العين وكيف يتنفسن. كدت أن أختنق من الحرارة المتزايدة بسبب النسيج الصناعي للشادور وبدا العالم مقسما لمربعات كبيرة تتناوشها ذؤابات الخيوط التي تتقاطع أمام عيني.

٤ ـ يدعى المرض بالإنجليزية Leishmaniasis وتنتقل فيه طفيليات عن طريق نوع من الذباب إلى جلد المصاب ومنه إلى مسار الدم. وتؤدي هذه الطفيليات في أقل هجماتها ضرراً إلى تشوهات جلدية قبيحة تصل في أثرها أحياناً إلى ما يشبه الجذام. وفي أسوأ الهجمات تتضرر أجهزة الجسد الداخلية ويموت المصاب إذا لم يعالج بسرعة.

٥ ـ Rob Schultheis, "Night letters: Inside Wartime Afghanistan", Orion Books, New York, ١٩٩٢.

٦ ـ Eric S. Margolis, "War at the top of the World: The struggle for Afghanistan, Kashmir and Tibet" Routledge, New York, ١٩٩٩.

٧ ـ يشير المؤلف إلى الكاتب الإنجليزي الكولونيالي الشهير جوزيف إدوار كيبلنج (١٨٦٥-١٩٣٦) والذي ولد في مدينة بومباي بالهند ومن أشهر كتبه «كيم» وصدر ١٩٠١ ووصفه الكاتب الشهير جورج أورويل بأنه كان «نبي الإمبريالية البريطانية».





كان ياما كان

سارى نسيبة وانطونى ديفيد



كانت نسيبة، السلف الأعلى لعائلتى، مقاتلة لا يشق لها غبار، استطاعت وهى على ظهر الخيل أن تذود ببراعة وتفان عن الرسول مضحية بنفسها وفلذات كبدها



في صغرى، كنت، أينما ذهبت، أتعثر بآثار تاريخ عائلتى فى القدس. مرة أخبرنى والدى بأننا النسايبة تحدرنا من سلالة طويلة من اللصوص. وشرح لى، بتعبير بين الجد والهزل، بأن كل العائلات الكبيرة ترجع فى أصولها إلى شبه قطاع طرق. أظنه قال ذلك بسبب ميل العربى المعتاد إلى الافتخار بجذورد وكان أبى يعظنى مراراً فى طفولتى بأن على العيش فى الحاضر، ورغم أنى لم أستطع أن أقع على اللصوص فى أصل عائلتى بالتحديد، ولكنى لم أجد صعوبة فى العثور على شواهد قبور منقوش عليها أسماء كانت تحلق بى. بسحر الخيال، إلى أسلافى منذ ١٣٠٠ سنة رجوعاً إلى رمال الجزيرة العربية الساخنة.

تبدأ قصة عائلتى فى القدس مع إسراء (النبى) محمد. فى الوقت الذى أسرى فيه الرسول، كان قد أجبر مع قلة من رفاقه على الخروج من مكة إلى المدينة. وفى ضواحى هذه المدينة الصحراوية التقى بأتباعه الأوائل: رؤساء أربع عشرة قبيلة بايعوه على الولاء له وللإسلام.

ومن دواعى الدهشة، إذا أخذنا بعين الاعتبار نظرة العالم المعاصر إلى دور المرأة فى الإسلام، كان أربعة من رؤساء القبائل الأربع عشرة، من النساء، وإحداهن كانت نسيبة، من قبيلة الخزرج المقاتلة.(كانت تدعى أيضا أم عمارة المازنية الخزرجية من بنى عامر الأنصارية) وبعد عودة النبى محمد من رحلة الإسراء، بدأ هو وأنصاره بضمنهم نسيبة وقبيلتها يجعلون من القدس قبلة صلاتهم.

كانت نسيبة، السلف الأعلى لعائلتى، مقاتلة لا يشق لها غبار، استطاعت وهى على ظهر الخيل أن تذود ببراعة وتفان عن الرسول مضحية بنفسها وفلذات كبدها. فى إحدى المعارك فقدت ابنين وساقا ومع ذلك استمرت فى القتال. وتروى الحكايات الإسلامية أن محمدا لشدة إعجابه بشجاعتها، بشرها وأولادها بالجنة.(أسلمت عند ظهور الإسلام وبايعت النبى صلى الله عليه وسلم وشهدت معه غزوات أحد والحديبية وخيبر وحنين وعمرة القضاة ويوم اليمامة وبيعة الرضوان، وروت عدة أحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم.. شاركت فى العمل العسكرى فى فترة صدر الإسلام حيث شاركت فى معركة أحد فقاتلت حتى قيل أنها قاتلت وجرحت اثنى عشر بالسيف والنبال. فكانت تذب عن رسول الإسلام محمد ابن عبد الله بالسيف وترمى عنه بالقوس. وهى من المبشرين بالجنة - المترجمة)

حين تتصفح أكثر من ١٣٠٠ سنة من تاريخ العائلة، فلابد أن يواجهك بعض الغموض والإبهام. فالكثير مما آمنت به طفلا على أنه حقيقة لاريب فيها، كان بدون شك خليطا بريئا من الواقع والخيال. ولكن فى القدس، كان ينبوع العلاقة السحرية بين الإنسان والمدينة هو بالضبط ذلك الموزاييك الجميل للحكايات المتجذرة فى أعماق الحقيقة والخيال.

وإحدى حكاياتى المفضلة فى طفولتى، كانت قصة دخول الخليفة عمر إلى القدس فى العام الميلادى ٦٣٨ . فى ذلك الوقت كان النبى محمد قد مات وكذلك خليفته الأول أبو بكر. كان عمر العادل ثانى الخلفاء، متواضعا تقيا ومتقشفا فى عيشه وملبسه. كان أيضا قائدا عسكريا من طراز الإسكندر الكبير ونابوليون، وقد قاد جيوشه من نصر إلى آخر. وكان يتبعه تحت راية الإسلام، أولئك الذين كانوا حتى ذلك الوقت، قبائل من الغزاة غير المنظمين ورعاة إبل، وتحت امرته، اقتحموا أرض فارس ومصر وبيزنطية، وبمزيج من الشجاعة والتخطيط والشدة، فرضوا سطوتهم على حضارات قديمة. سقطت دمشق وبغداد والقاهرة. وكان على الشعوب والأديان المختلفة التفاهم مع هذه القوة الديناميكية التى هزت أركان العالم القديم.

فى هذه الأثناء وصل عمر إلى أسوار القدس. وقد عم الهلع سكان المدينة، فقبل أقل من قرن، نهبت جيوش الفرس القدس وأحرقت معظم الكنائس والأديرة وذبحت الآلاف من أهلها. وهكذا باستدعاء هذه الذكريات فى مخيلتهم، توقع الناس أسوأ مصير.

كان أكثر جزء أحبه من تلك القصة وأنا صغير، هو كيف فتح عمر المدينة. ومثل كل غلام، كنت أحب حكايات الفرسان النبلاء المدججين بالسلاح وهم يقتحمون صفوف الأعداء. ولكن فتح عمر لمدينة القدس كان مختلفا.

كان عمر يرى فى القدس مكانا غير كل الأمكنة. فإلى هنا أسرى معلمه ونبيه ذلك الإسراء المعجز، وصلى مع إبراهيم وموسى والمسيح عند صخرة المرتقى. لم تكن مدينة يمكن الاستيلاء عليها بأسنة الحراب. وهكذا رفض أن يدخلها عبر السيف والدماء، أو يأمر باقتحامها، كما فتحت أكثر المدن فى عصره.

أما أهل المدينة، وهم يظنون أن حياتهم فى خطر، فقد صبروا على حصار دام وقتا طويلا. ولكن بعد سنتين حين أوشكت المؤن على النفاد، وأطل شبح المجاعة برأسه، أرسلوا إلى عمر يسألونه شروطه للاستسلام. ورد عليهم الخليفة وقد كان آنذاك فى الشمال يخوض معارك صغيرة، طالبا بأن يلاقيه صفريانوس مطران القدس البيزنطى خارج أبواب المدينة. وفى هذه الأثناء وحسب تعليمات الخليفة عمر، تجنب جيشه المحيط بأسوار المدينة القيام بأية هجمات.

فى الموعد المحدد، جاء صفريانوس

'Once Upon a Country:
A Palestinian Life'
By SARI NUSSEIBEH with
ANTHONY DAVID

ترجمة: بثينة الناصرى



متلفعا بمسوح الأساقفة المذهب، لملاقاة عمر متوقعا أن يراه فى أبهة تليق بملك منتصر، ولكنه فوجئ برجل يرتدى ملابس متواضعة يقود جملا يركبه خادمه. وكان الاثنان قد قطعا الطريق من الشمال، يتناوبان على ركوب الجمل. وقد منح هذا القائد الزاهد لأهل القدس الأمان فى أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، مما حرك مشاعر المطران فسلم عمر مفاتيح أبواب المدينة وكنيسة القيامة.

أدخل صفريانوس عمر إلى كنيسة القيامة وهى أقدس كنيسة فى العالم

وقبل مغادرة المدينة، عينه عمر أول رئيس قضاة مسلم فى القدس وسلم إليه مفاتيح كنيسة القيامة. ثم أوكل لعبادة مع خمسة من رؤساء العائلات بمهمة نظافة الصخرة المقدسة (فى صغرى كنت أحب زيارة ضريح عبادة، فى الزاوية الجنوبية للجدار الذى يحيط بالحرم المقدس).

كان أولاد عبادة هم أول النسايبة الذين ولدوا فى القدس. ومع مرور الزمن، ازدادت العائلة غنى وتملكت إقطاعيات شاسعة من الأراضى. وتختلط القرون

فى غاية الأهمية الدبلوماسية. وهكذا، على مر القرون، أدت عائلتى واجباتها: كان أحد أسلافى يفتح الباب صباحا حيث يتقاطر المسيحيون داخلين، وفى الليل يغادرون ويقفل الباب من جديد حتى صباح اليوم التالى.

خلال الحملات الصليبية وحين سيطر الفرنجة على المدينة، سلم النسايبة المفتاح إليهم. والوحيدة فى العائلة التى نجت من غزو الصليبيين للقدس كانت لحسن الحظ حاملا بطفل، وقد فرت إلى شمال البلاد. بعد

منذ بضع سنوات، عثر ابن عمى زكى، مؤرخ العائلة، على دليل جيد على تدهور أحوالنا. وهى وثيقة عمرها أربعمائة عام منقوشة بالذهب على جلد غزال ومدموغة بختم السلطان التركى، تعلن بأنه من ذلك التاريخ، سوف تشارك عائلة نسيبة حقوق المفتاح مع عائلة جودة. وهى عائلة محلية لها صلات أفضل مع الأتراك. وهذا ماكان. منذ نصف الألفية الماضية، كان يحمل أحد أفراد عائلة جودة المفتاح إلى أحد أفراد عائلة نسيبة فى الساعة الرابعة



المسيحى ومستودع تاريخ مقدس. فقد دفن هنا آدم أبو البشر. وهنا قبر المسيح الفارغ بعد أن رفعه الله تعالى، وهناك اكتشفت هيلانة أم الملك قسطنطين الصليب الأصلى وتاج الشوك. ولقرون خلت، كانت ثمة أساطير عن قدرة هذه المواقع على الشفاء. لمسة واحدة فقط لحجر الضريح المقدس يمكن أن تشفى أمراضا قاتلة مما أغرى الناس من كل أنحاء العالم للحج إلى ذلك المكان.

وكما تقول الرواية، إنه حين حان وقت الصلاة، رفض عمر أن يصلى فى الكنيسة خوفا من أن يسجل سابقة. كان يخشى - إذا صلى فيها - أن يغرى ذلك القادة المسلمين من بعده لتحويل الكنيسة المجيدة إلى مسجد. وبدلا من ذلك اختار الخليفة موقعا خارج الكنيسة للصلاة.

سأل عمر المطران عن مكان الصخرة المقدسة وهيكل سليمان، لم يعرف المطران موقع الهيكل حيث تحول المكان الذى كان يقوم فيه الهيكل إلى مقلب زبالة. كانت هناك أكوام من عظام وفضلات بشرية وجلود حيوانية وأفظع ما يصدم المسلمين واليهود على السواء: رمم خنازير.

وتقول الحكاية الإسلامية إنه من بين الحشد القريب تقدم إلى الأمام رجل يهودى وعرض أن يساعد عمر فى العثور على موقع الهيكل والصخرة. وهكذا شق الاثنان طريقهما عبر أكوام المخلفات حتى وصلا إلى الموقع فقال اليهودى لعمر: «هنا. هذا هو المكان الذى تريد».

بدأ عمر يحفر بيديه، وما أن نظف المكان من المخلفات ومسح الصخرة المقدسة بردائه حتى أدى الصلاة.

كان من بين أصحاب عمر فى القدس شقيق نسيبة وهو عبادة بن الصامت.

هنا، فلمدة طويلة لم تكن عائلتنا سوى قائمة من أسماء وعناوين مرتبة بعناية: قضاة وفقهاء وشيوخ صوفية وملاك أراض.

وكانت حظوظ العائلة السياسية تعتمد دائما على الإمبراطورية التى تسيطر على القدس. ولكن سواء كانت العائلة فى صعود أو هبوط، فإنها لم تتوان يوما فى إنجاز واجباتها من تنظيف الصخرة المقدسة والحفاظ على المفاتيح.



ولكن سرعان ما تيسرت مهمة تنظيف الصخرة. فخلال بضعة عقود من الفتح الإسلامى، بدأ بناء قبة الصخرة. وكانت الخلافة الإسلامية قد انتقلت إلى دمشق فى العام الميلادى ٦٦١، وقد انطلقت فى حينها ثورة معمارية. أراد الخليفة الأموى معاوية أن يبنى مسجدا عظيما فى موقع الصخرة المقدسة ولكن على عكس المساجد الأخرى، لم يصمم على أن يواجه مكة. فباعتباره مكانا لهيكل سليمان القديم واسراء النبى محمد لم يكن ثمة حاجة لتوجيه المسجد إلى أى قبلة أخرى. بعض الرواة يقولون إن ابن اليهودى الذى دلّ عمر على مكان الصخرة، كان هو المعمار الذى وضع تصميم المسجد. وباعتباره يهوديا كما يقول الرواة فقد بنى المسجد الأقصى وفى ذهنه المعبد الأصلى. وقد انتهى بناء قبة الصخرة فى ٦٩١ ميلادية.

وبما أن السيطرة على الكنيسة والضريح المقدس كانت موضع النزاع الرئيسى بين المسيحيين اللاتين والمسلمين، فإن امتلاك المفتاح كان مسألة

مرور قرن وفى عام ١١٨٧، بعد أن طرد القائد الكردى صلاح الدين الصليبيين خارج المدينة، عاد نسلها إلى القدس.

وحين استقروا فى القدس عين كبير العائلة الشيخ غانم بن على بن حسين الأنصارى الخزرجى فى منصب حكومى مهم. وخلال السنوات القليلة الأولى بعد هزيمة الصليبيين، لم يكن هناك حاجة لإغلاق باب كنيسة القيامة لأن المسيحيين لم يسمح لهم بالعودة إلى القدس. فى عام ١١٩٢، أعاد الحاكم المسلم للمدينة المفتاح إلى خط النسايبة بعد توقيع السلطان صلاح الدين والملك ريتشارد قلب الأسد اتفاقية يسمح بموجبها للحجاج المسيحيين بزيارة المدينة.

كانت تلك أيام سعد العائلة، خاصة خلال حكم المماليك فى دمشق. عاشت العائلة من خيرات أراض شاسعة أنعم بها السلطان صلاح الدين على الشيخ غانم. وهنا قد يكون السبب الذى حدا بوالدى أن يتحدث عن لصوصية النسايبة. كان الفلاحون يكدون فى الارض ويدفعون ضرائب لنا نحن أسيادهم الإقطاعيين. الذين بدورنا استخدمنا بعض تلك الأموال لصالح قبة الصخرة.

ولكن أحوال العائلة المادية تدهورت بشكل ملحوظ بعد أن طرد الأتراك المماليك فى ١٥١٧. وبعد أن قرر أحد أسلافى أن ينضم إلى أمير مملوكى فى حملة حرب عصابات يائسة ضد الحكام الجدد، انتهت بأن فقد جدى وأميره رأسيهما، كما فقدت عائلة نسيبة أراضيها وأغلب حقوقها. وكان العقار الوحيد الذى احتفظوا به «سوق الخواجات»، وهو سوق الصاغة، أحد أهم الأسواق داخل أسوار المدينة القديمة.

فجرا، والنسيبة يأخذ المفتاح إلى الكنيسة.

لا أريد أن أعطى الانطباع بأن التاريخ القديم كان يلبد فى كل ثنايا حياتنا. على العكس من ذلك. فقد أنشأنى رجل متطور الفكر يعشق الشعر العربى القديم والحديث على السواء. وكانت سعادته بحصول أخى الأكبر على درجات ممتازة فى كامبردج بقدر سعادته بدراسة أختى للرسم فى باريس. وفى حين كان أبى فخورا بمغامرات أسلافنا القدماء فى الصحراء، لكنه كان دائما ينظر إلى هنا والآن.

ابتدأت اتجاهات المعاصرة تتحرك وسط الطبقة الأرستقراطية فى القدس فى أواخر القرن التاسع عشر. كان الزمان قد تغير، وربما أهم الأسباب هو ضعف الإمبراطورية العثمانية التى كانت قد تحولت فى ذلك الوقت إلى (رجل أوروبا المريض). كما فى كل نظام استبدادى، فإن أول علامات الوهن هى التذمر السياسى فى كل ركن من أركان الإمبراطورية. كانت المجتمعات الحضرية تطالب بالحقوق والحريات التى يتمتع بها الأوروبيون. وباستلهام حركة البعث الإيطالية Risorgimento، قامت (العثمانية الفتاة) (معروفة رسميا باسم لجنة الاتحاد والترقى) بالاستيلاء على الميناء الكبير فى القسطنطينية، وطردت السلطان وأقامت إدارة جديدة. حاول (العثمانيون الجدد) إيقاظ الإمبراطورية من سباتها بالتعهد بحكم القانون وازدهار الصناعة والتقدم.

فى فلسطين، كانت الحركة من أجل حرية على الطراز الأوروبى حادة بشكل خاص لأن التأثير الأوروبى كان قد اخترق المكان

بالفعل. فى الوقت الذى وصل فيه جيل جدى إلى المشهد، فى ثمانينيات القرن التاسع عشر، كان الزحف إلى فلسطين قد ابتدأ.

للمفارقة، كان التراث القديم للأرض المقدسة هو الذى جاء بمعظم التغيير. فى أوروبا، بدأ تيار رومانسى جديد يتعلق بالأرض المقدسة - يمكن أن تحسه فى رواية جورج اليوت «دانيل ديروندا» - مصحوبا بالصور وصفقات الرحلات زهيدة الكلفة من أجل إثارة الاهتمام بالمنطقة. كان من الشائع أن ترى مستكشفين إنجليز غريبى الأطوار يسافرون إلى تلك البلاد مع إنجيل محشور فى الخُرج. ومثال جيد على هذا الهوس هو الطريقة التى اكتشف بها بطل الحرب الجنرال تشارلس غوردون Charles Gordon- وهو أحد أربع شخصيات نصف مجنونة من العصر الفكتورى تناولها بنقد لاذع المؤلف ليتون ستراتشى فى كتابه (فكتوريون بارزون) الذى نشر فى ١٩١٨، ما أقسم بأغلظ الأيمان أنه قبر المسيح. (تشارلس غوردون أصر على أن موقع قبر غاردن Garden Tomb هو قبر السيد المسيح مع أن هذا الموقع يقع خارج أسوار القدس القديمة قريبا من باب دمشق، علما أن غوردون لم يكن يملك خبرة آثارية ليفتى فى ذلك - المترجمة).

كانت الحكومات والمنظمات والمغامرون منغمسين جميعا فى هذه الصرعة. فى القدس، بنى القيصر الكساندر الثانى المستعمرة الروسية لاستيعاب طوفان الحجاج الروس المتدفقين إلى المدينة. (وقد حولها الإسرائيليون فيما بعد إلى سجن). وحتى لا يتخلف عن الركب، بنى القيصر الألمانى دير بندكتين على جبل صهيون. وأقامت الكنائس البروتستانتية عشرات المدارس والمستشفيات، وعين الكاثوليك أول بطريرك لاتينى منذ أيام الصليبيين، وبنى البارون ادموند دى روتشيلد طواحين هواء لمستعمرة خاصة بالمزارعين اليهود.

وقد عزز هذا الهوس بالبناء والتبشير، بشكل غير مباشر، الحركة المطالبة بالإصلاح السياسى بين المقدسيين العرب، وبعض السبب هو أن الكثير من الإصلاحيين كانوا قد عايشوا الأفكار المعاصرة فى المدارس التى يديرها الأوروبيون.

وقد اكتشف طلاب الجامعة العربية، وفيما بعد فى كلية سانت جورج - وهى الكلية التى تخرجت منها - والتى يديرها الإنجيليون، الحركة العروبية، وهى حركة قادها المسيحيون العرب فى بيروت ودمشق وشخصيات مثل محمد عبده وجمال الدين الأفغانى فى القاهرة. كان هؤلاء المثقفون وكثير منهم شعراء ومفكرون معروفون، ينتقدون العصبيات المحلية القديمة، مثل العائلة والعشيرة والطائفة باعتبارها مخلفات إقطاعية وقفت بوجه التطور العلمى والثقافى العربى.

فى فلسطين، كانت الصهيونية مصدر إلهام للحمية القومية بين اليهود. وكما رأينا فى الحكايات المتعلقة بقبة الصخرة، كان اليهود دائما جزءا حيويا من اليهودية الإسلامية. (اكتشف ابن عمى زكى، وهو يبحث فى وثائق قديمة كانت مدفونة لقرون فى معبد يهودى فى مصر، رسائل تمتدح الخليفة عمر للسماح لليهود بالعودة إلى المدينة بعد قرون حرمهم منها الرومان والمسيحيون). فى نهاية القرن التاسع عشر، كان معظم اليهود فى المدينة إما يهود متشددون من أوروبا الشرقية أو متحدثون باللغة العربية ممن كانوا قد عاشوا مع العرب قرونا كثيرة حتى باتوا جزءا من الثقافة واللغة والحياة العربية.

للحركة الصهيونية جذور مختلفة تماما. فى الوقت الذى كتب فيه تيودور هرتزل وهو يهودى هنغارى الأصل وكان صحفيا وكاتبا مسرحيا فاشلا، كتابه «الدولة اليهودية»، لم يكن قد رأى فلسطين بعينيه. بل كان يعرفها من خلال الكتب. كان يحلم بدولة مستقبلية لأولئك اليهود الذين لم يرغبوا أو لم يستطيعوا الاندماج فى المجتمعات الأوروبية. وكان مقتنعا بأنه ليس هناك من سبب لتخوف العرب «إذ ليس لدى اليهود قوة محاربة تسند ظهرهم. كما ليس من طبعهم حب القتال..». ■



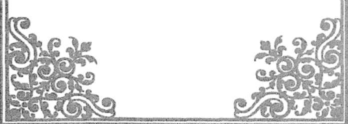
مصر ورسالتها

حسين مؤنس

هذا الكتاب محاولة جادة لفهم مصر وطبيعة شعبها ومقومات حضارتها ودورها فى تاريخ العالم. وقد ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب وهو بعنوان: «مصر ورسالتها.. دراسة فى خصائص مصر ومقومات تاريخها الحضارى ورسالتها فى الوجود» عام ١٩٥٦، بمقدمة للرئيس الراحل جمال عبدالناصر قال فيها: «منذ فجر التاريخ، ومصر تشع على العالم أقباسًا من العلم والمعرفة وتحمل فى يديها القويتين مشعل النور والحضارة».. واستطرد: «إن التاريخ لم يعرف عن مصر أنها كانت أمة طامعة أو أمة مستعمرة..». وقد أصبح هذا الكتاب أصلاً أساسيًا فى كل دراسة حول مصر وتاريخها الحضارى ووصفه المؤرخ الكبير الراحل شفيق غربال بأنه حدث فاصل فى تطور الدراسات التاريخية المصرية.

ومؤلف هذا الكتاب المؤرخ والكاتب الإسلامى البارز الراحل حسين مؤنس المولود عام ١٩١١ وصاحب المؤلفات العظيمة عن «الشرق الإسلامى فى العصر الحديث» و«الإبداع الإسلامى على الطريقة المصرية» و«معالم تاريخ المغرب والأندلس» و«ثروات الإسلام» وغيرها من المؤلفات فى التاريخ الإسلامى.

حصل مؤنس على ليسانس الآداب من جامعة فؤاد الأول ودرجة الماجستير والدكتوراة من سويسرا. وقد عمل أستاذًا للتاريخ الإسلامى بكلية الآداب جامعة القاهرة، وفى معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد وحصل على جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٨٦ . وتعرض «وجهات نظر» من كتاب «مصر ورسالتها» الطبعة الرابعة ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ١٩٧٣ .





ماذا يحدث داخل حركة الإخوان؟



ناتان براون وعمرو حمزاوي



إجابات الإخوان وشروحهم بالبرنامج لم ترتب سوى عاصفة جديدة من النقاش تمحورت حول قضيتين خلافيتين، الدعوة إلى استحداث هيئة منتخبة من كبار علماء الدين واستثناء النساء والأقباط من منصبى الرئاسة ورئاسة الوزراء

■■ مع نهايات صيف ٢٠٠٧ وفى سياق حالة من الترقب لدى نخبة الحكم وحركات المعارضة فى مصر قامت جماعة الإخوان المسلمين بتوزيع المسودة الأولى لبرنامج حزبها السياسى على مجموعة من المفكرين والمحللين فاتحةً بذلك الباب على مصراعيه لنقاشات خلافية حول الأفكار الرئيسية الواردة فى البرنامج وتداعياتها المحتملة على دور الإخوان فى الساحة السياسية المصرية ومستقبل علاقتهم بالقوى الأخرى(١)

وعلى الرغم من إدراك الإخوان وهم الجماعة المحظورة الغائبة عن الشرعية للاستحالة الفعلية لأن يشكل إعلان البرنامج خطوة البدء فى تأسيس حزب فى ظل الرفض الحكومى والقيود الدستورية التى فرضت مؤخراً على الأحزاب ذات المرجعيات الدينية، يبدو أن قيادة الجماعة ارتأت أو أملت فى فوائد محتملة من إجلاء الغموض حول طبيعة حزبها إن سمح لها مستقبلاً بتأسيسه.

فى هذا السياق، تتناول هذه الدراسة بالشرح والتحليل أربع قضايا رئيسية:

(١) طبيعة ومضامين النقاشات الخلافية التى رتبتها مسودة البرنامج.

(٢) خطوط وجبهات الصراع التى فجرها البرنامج داخل جماعة الإخوان.

(٣) ماهية وتراتبية حسابات الربح المرجو والخسارة المحتملة التى دفعت الإخوان إلى إعلان البرنامج فى بيئة سياسية هى بكل تأكيد غير مواتية وتجتاحها رياح مواجهة عاتية بين نظام الحكم والجماعة.

(٤) جدلية الصراع-التوافق داخل الجماعة وتداعياتها على مستقبل دور الإخوان فى الحياة السياسية دونما تغييب لحقيقة كون الأخير يرتبط عضوياً بمواقف النظام ومساحات الحركة التى يتيحها لفصيل المعارضة الأكبر فى مصر.

أولاً: قضايا البرنامج

تثير مسودة البرنامج التى تم تداولها فى مطلع سبتمبر/أيلول ٢٠٠٧ انطباعات متناقضة حول رؤى ومواقف الإخوان السياسية. فمن جهة، يوثق البرنامج بإيجابية - وهو ينتظم فى خمسة أبواب تتناول مبادئ وتوجهات الحزب متبوعة بشكل الدولة والنظام السياسى ثم الرؤى الإخوانية حول التعليم والتنمية والسياسة الاقتصادية وأخيراً العدالة الاجتماعية والنهضة الثقافية - لمساحة من التفصيلية فى الطرح والاهتمام بالسياسات العامة غابت عن مجمل المقاربات الإخوانية المعلنة خلال السنوات القليلة الماضية، الأمر الذى أضفى دوماً مشروعية ومصداقية على أحد أهم الانتقادات الكلاسيكية الموجهة للجماعة بكونها كياناً أيديولوجياً يرفع شعارات دينية فضفاضة ولا يبحث بجدية فى إمكان تطبيقها الفعلى.

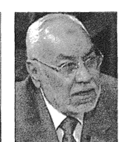
من جهة أخرى، لم يمتد التفصيل الإخوانى إلى عدد من الأمور بالغة الأهمية المرتبطة بهوية وبنية ووظيفة الحزب السياسى المراد تأسيسه. فقد اختار واضعو البرنامج عدم التطرق إلى جوهر وشكل الرابطة المستقبلية بين الجماعة والحزب وتجاهلوا بالتبعية أفكاراً نوقشت فى الآونة الأخيرة داخل دوائر الإخوان - خاصة الكتلة البرلمانية - حول أهمية تنظيم العلاقة بين المكون الدينى الدعوى والمكون السياسى بالفصل الوظيفى بين الجماعة والحزب وتركيز نشاط الأخير على المشاركة السياسية تأسياً بتجارب الإسلاميين المؤطرين حزبياً فى المغرب والأردن واليمن وغيرها. وبالتالى فإن من يطالع برنامج حزب الإخوان لن يجد به معالجة واضحة لا لطبيعة الحزب ولا لتكوينه التنظيمى، بل إن البرنامج جاء خالياً من أى نص صريح على فتح باب عضوية الحزب أمام كل المصريين مسلمين وأقباطاً وهو ما يمثل أحد الشروط الأساسية لتكوين الأحزاب السياسية وفقاً للدستور.

وبغض النظر عن مثل هذه الفجوات فى مسودة البرنامج، عمدت جماعة الإخوان إجمالاً إلى الإجابة عن جل ما طرح عليها خلال السنوات الأخيرة من تساؤلات حول رؤاها ومواقفها السياسية. بيد أن إجابات الإخوان وشروحهم بالبرنامج لم ترتب سوى عاصفة جديدة من النقاش تمحورت حول قضيتين خلافيتين، الدعوة إلى استحداث هيئة منتخبة من كبار علماء الدين واستثناء النساء والأقباط من منصبى الرئاسة ورئاسة الوزراء. هنا انقلب التفصيل إلى نقمة ذات كلفة سياسية وإعلامية باهظة ترنحت إزاءها الجماعة بداية ثم ولت جزئياً باحثة عن إمكانات الارتداد ومساحات التراجع.

الشريعة وهيئة كبار علماء الدين

ربما قدمت الإشارات الواردة بمسودة البرنامج حول الهيئة المنتخبة لعلماء الدين، وهى لا تتجاوز أسطراً قليلة تحتويها الصفحات الأولى، الدليل الأوضح على الجدلية المركبة للربح والخسارة حين تحليل مواقف جماعة الإخوان. فقد سئلت الجماعة مراراً عن أهدافها الحقيقية من وراء الدعوة إلى تطبيق الشريعة وعن الكيفية التى تعتزم بها ترجمة ذلك إلى تشريعات وسياسات على أرض الواقع ودأب قادتها على تقديم مقترحات اتسمت تارة بالغموض وتارة أخرى بالتنوع الشديد كاشفة عن خلافات داخل الجماعة. لذا ومنذ البداية حمل توجه الإخوان نحو حسم موقفهم بوضوح من قضية الشريعة ببرنامج الحزب احتمالية الخروج برسالة إيجابية للرأى العام تزيل بعضاً من مخاوفه وتحد من خلافات الجماعة الداخلية وكذلك وبكل تأكيد الإمكانية المضادة أى أن يسبب نزوع الإخوان نحو الوضوح إثارة خلافات جديدة ويعمق من مأزقهم بين متطلبات قواعدهم الشعبية التى تريد تعظيماً لمركزية تطبيق الشريعة وتطلعات الفاعلين والمهتمين بالحياة العامة إلى التزام إخوانى بمدنية الدولة والسياسة فى مصر.

ولموضوعية الطرح ينبغى القول بأن توقع تراجع تام للإخوان عن دفع قضية الشريعة إلى صدارة أولوياتهم السياسية هو ولاعتبارات متعددة بمثابة درب من دروب الخيال. فمن جهة أولى، شكل تطبيق الشريعة على الدوام أحد المكونات الجوهرية لخطاب الجماعة والوعى السياسى لقادتها على نحو رام ومازال صياغة مساحات جديدة لدور الدين (الإسلام) بالحياة العامة. ثانياً، منذ سبعينيات القرن الماضى والدعوة إلى تطبيق الشريعة تتمتع بقبول واضح لدى قطاعات واسعة من المصريين ترى بها أساس بناء نظام قانونى-قضائى أخلاقى وعادل. ثالثاً، لا شك أن القواعد الشعبية القريبة من جماعة الإخوان أو المتعاطفة معها تنتظر منها الضغط باستمرار باتجاه تطبيق الشريعة وتبنيه هدفاً لدورها السياسى. أخيراً، تمكن الشريعة الإخوان من قولبة دورهم على نحو يظهر توافقه مع روح ونصوص الدستور ويبعدهم عن صورة الجماعة الخارجة على الشرعية خاصة فى أعقاب تعديلات ربيع ٢٠٠٧ الدستورية. فكما هو معروف، تنص المادة الثانية من الدستور على أن الإسلام هو دين الدولة وأن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى










محمد مهدى عاكف — محمد حبيب — خيرت الشاطر — عبد المنعم أبو الفتوح — عصام العريان

للتشريع وتقدم بالتبعية غطاءً دستورياً للحركات والجماعات التى ترفع لواء تطبيق الشريعة وفى مقدمتها جماعة الإخوان. بيد أن قضية الشريعة، وبالمقابل، قد ولدت شعوراً لدى القوى الليبرالية واليسارية مؤداه أن الجماعة تريد فرض اختزال التراث التشريعى والقانونى الطويل للحضارة الإسلامية بتأويلات ضيقة تفرض على المصريين بصورة غير ديمقراطية. ومن ثم واجهت قيادة جماعة الإخوان حين صياغة برنامج الحزب اختياراً بين مقاربتين لا ثالث لهما: بين الالتزام بحديث العموميات عن الشريعة دونما تحديد والنص صراحةً وحصرياً على معانى ومضامين تطبيق الشريعة كما تراها الجماعة لنقل النقاش إلى مرحلة جديدة. والجلى أن مسودة برنامج الحزب قد عبرت عن غلبة المقاربة الثانية.

نعم، عمد الإخوان بوثائقهم وبياناتهم العلنية خلال السنوات الماضية إلى إحلال صياغات فضفاضة كالمرجعية الإسلامية محل تطبيق الشريعة وسعوا إلى أن يضعوا فى الواجهة المطلبية الديمقراطية أى لائحة الإصلاحات الدستورية والسياسية التى توافقت عليها المعارضة المصرية دينية وغير دينية. وحين دفع منتقدو الجماعة بضبابية حديثها عن المرجعية الإسلامية وغموض تداعياته المحتملة على النظام القانونى-القضائى، تحصن الإخوان بالمادة الثانية من الدستور وبالعديد من أحكام المحكمة الدستورية العليا التى نصت على أن ذات المادة تنفى الدستورية عن أية تشريعات تتعارض مع المبادئ القطعية للشريعة الإسلامية، قاطعين الطريق بذلك على اتهامهم بالعمل على الخروج على الدستور[٢]، بل وجاءت بعض الصياغات ببرنامج الحزب لتدلل على استمرارية هذا التوجه خاصة حين النص صراحة على حتمية احترام أحكام المحكمة الدستورية العليا والاعتراف بأهلية ممثلى الشعب المنتخبين فى تحديد القطعى من أحكام الشريعة الإسلامية. إلا أن البرنامج وبأسطر قليلة اندفع نحو المقاربة الثانية باقتراح استحداث هيئة منتخبة من علماء الدين وظيفتها تقديم الرأى الملزم للسلطة التشريعية والتنفيذية حين النظر بأمور تتعلق بالقطعى والمستقر من أحكام الشريعة والمشورة فى جل ما يتعلق بالشئون الدينية من أمور.

وحقيقة الأمر أن مقترح استحداث هيئة منتخبة لعلماء الدين كان له وقع صادم على بعض قيادات الجماعة الذين دافعوا مراراً عن حتمية الارتكان إلى دور المحكمة الدستورية العليا فى حين استقبلته قيادات أخرى بإيجابية. فالمقترح حدد آلية واضحة لضمان الالتزام بالشريعة وضعها خارج السلطة التشريعية والتنفيذية، بل وخارج سياقات المؤسسة الدينية الرسمية (مشيخة الأزهر ودار الإفتاء) المسيطر عليها حكومياً دافعاً بها نحو عموم علماء الدين وبينهم الكثيرون المتعاطفون مع الإخوان. على صعيد آخر، صدم المقترح قيادات إخوانية دعت إلى رفضه بكونه ينتصر لتأويلات اختزالية لقضية تطبيق الشريعة ولا يعبر عن إجماع إخوانى مستقر (بل لمح البعض إلى أن المقترح أقحم على مسودة البرنامج فى ظلمة الليل ودون استشارة جميع الأطر القيادية بالجماعة). أما عن التداعيات السلبية على نظرة الرأى العام للجماعة فحدث ولا حرج، فقد فتح المقترح الباب على مصراعيه لاتهام الإخوان بالسعى نحو تأسيس دولة ثيوقراطية وبالانقلاب على مبدأ مدنية الدولة والسياسة.

اللافت للنظر إذاً حين بحث قضية الشريعة ببرنامج حزب الإخوان هو الكلفة العالية لاتباع المقاربة الحصرية والصعوبات العملية التى تضعها على طريق ارتداد محتمل للعموميات. فعلى الرغم من احتمالية إسقاط الجماعة لمقترح هيئة علماء الدين بالنسخة المعدلة من البرنامج أو تفريغها من المضمون، تلك الاحتمالية التى تبدو اليوم فى سبيلها إلى التحقق، سيظل عالقاً لدى الرأى العام حقيقة أن البعض من قيادات الإخوان ما لبثت رؤيته للشريعة تتعارض بوضوح مع الجوهر الديمقراطى.

الموقف من الأقباط والمرأة وغيرهما

دفع الإخوان أيضاً ثمن نزوع برنامجهم نحو الوضوح والتحديد فى سياق ثان بالغ الأهمية، ألا وهو نزع أهلية تولى المناصب العليا فى الدولة عن غير المسلمين والنساء. هنا أسست مسودة البرنامج للتعامل الإقصائى هذا بالاستناد إلى مقولات كلاسيكية بالتراث التشريعى والقانونى الإسلامى حول شروط أهلية الحاكم وارتباطها الوثيق بواجباته الدينية وبالتبعية بانتمائه الإسلامى وبدوره العام ومن ثم بهويته الذكورية. فجاء الباب الثانى بالمسودة بحديث طويل حول الدولة والنظام السياسى والواجبات الدينية المنوطة برأس السلطة التنفيذية وفقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية متبوعاً بنص صريح على استبعاد غير المسلم والنساء من منصبى رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء.

وفى حين رأى البعض من قيادات الإخوان بهذا الموقف اتساقاً محموداً مع القطعى من أحكام الشريعة، رفضه فريق آخر شدد أعضاؤه على تناقض الإقصاء مع مبدأ المواطنة المدنية المقبول لدى جميع القوى الفاعلة بالحياة السياسية كما أشاروا إلى الكلفة الباهظة لاستعداء قطاعات واسعة من المصريين بلحظة تواجه بها الجماعة قمع رسمى منظم. هؤلاء أفاضوا فى شرح رؤيتهم معتمدين على التمييز بين المقولات الكلاسيكية وجلها صيغ وقضايا الولاية الكبرى حاضرة ومؤسسات الدول ونظمها القانونية لم تستقر وبين زمانية القرن الحادى والعشرين وبها. على الأقل بالحالة المصرية، دولة حديثة استقر دستورها وتبلورت مؤسساتها العامة على نحو يجعل من الإسقاط الميكانيكى للمقولات الكلاسيكية على الواقع المعاصر ممارسة غير مجدية بل وغير منطقية. فضلاً عن ذلك، ذهب البعض إلى أن نزع الأهلية عن الأقباط والنساء لا مردود عملياً له فى مجتمع محافظ كالمجتمع المصرى ذى أغلبية مسلمة، فاحتمالية أن ينتخب غير مسلم أو تنتخب امرأة لرئاسة الجمهورية أو لرئاسة الوزراء تكاد تكون غير قائمة.

وبالإضافة إلى كون اشتعال النقاش الخلافى بين قيادات الإخوان حول رجاحة وجدوى التعامل الإقصائى مع الأقباط والنساء قد عمق من الصراعات الداخلية التى تبلورت سريعا على خلفية مقترح هيئة علماء الدين، ربما كانت النتيجة الأهم فى هذا الصدد هى صرف أنظار الرأى العام نهائياً ودون رجعة عن الاهتمام بأغلب ما جاء بمسودة البرنامج حزب الإخوان من أفكار ورؤى وبدائل سياسات رامت صياغة نموذج متكامل لإدارة شئون الدولة والمجتمع والمواطنين. كماً وكيفاً، يفرد البرنامج مساحةً أكبر ويعطى اهتماماً أوضح للقضايا الاقتصادية والاجتماعية إذا ما قورنت بمقترح الهيئة أو بدين ونوع رئيس الجمهورية. بل غاب تماماً عن النقاش العام حول البرنامج حقيقة استمرار نزوع الجماعة نحو

ماذا يحدث داخل حركة الإخوان المسلمين؟

نموذج الدولة القوية المتدخلة فى تسيير جل شئون المجتمع دونما تدبر فعلى فى مدى ملاءمة مثل هذا الطرح للواقع الراهن المستند إلى اقتصاديات السوق أو فى تداعياته المحتملة على ملفات الإصلاح والتحول الديمقراطى، وكلاهما يرتبط فى الحالة المصرية بتحجيم الدولة ونخبتها السياسية-الأمنية والتوسيع المطرد لمساحات فعل القوى المدنية وغير الحكومية. يظهر البرنامج جماعة الإخوان بمظهر من يريد تحولاً ديمقراطياً وتعدداً للسلطات ورقابة على الأجهزة التنفيذية، وما لبث فى ذات الوقت يحلم بدولة كليانية تطال أدوارها كل قطاعات المجتمع من ضبط حركة السوق إلى توجيه الفن السينمائى والموسيقى. غابت إذاً قضية بمحورية رؤية الإخوان للدولة وغيرها العديد من الأمور والتفاصيل الهامة، ودفعت الجماعة ثمنا باهظاً تمثل فى تجاهل الرأى العام لجل ما جاء بمسودة البرنامج الحزبى واختزال النقاش حوله بانتقاد مرير لها بكونها ما لبثت قوة المعارضة التى تريد تديين السياسة وترفض مواطنة المساواة التامة بين المسلمين والأقباط وتنقلب بانتظام على وعودها الديمقراطية.

ثانياً: الصراع حول البرنامج

بجانب النقاش العام خارج دوائر الإخوان، اشتعل الصراع داخل الجماعة حول القضايا الخلافية السالفة الذكر ولجأ الفرقاء (أطراف الصراع) على نحو غير مسبوق إلى الوسائط الإعلامية أى الصحافة والقنوات الفضائية والمحلية والإنترنت لصياغة وإيصال رؤاهم المتضاربة إلى الرأى العام. بكل تأكيد لم تغب أبداً عن بورصة الشائعات السياسية المصرية أحاديث متواترة حول خلافات بين قيادات الإخوان إن داخل مكتب الإرشاد أو خارجه، بل وحول تبلور جبهات وأجنحة رجعية محافظة فى مواجهة أخرى إصلاحية وصراعات أجيال بين حرس قديم وحرس جديد تهدد بانفصام عرى التنظيم وربما انهياره. نعم لم تكن مثل هذه الأحاديث بنادرة، إلا أن واقع الجماعة التى تأسست فى ١٩٢٨ دوماً ما برهن على تماسكها التنظيمى وقدرتها العالية على مخاطبة الرأى العام بصوت واحد واحتواء التيارات المختلفة داخلها دون أن تطفو على السطح طوال العقود الماضية سوى محاولة واحدة فى النصف الثانى من التسعينيات للخروج عن جماعة الإخوان والسعى نحو تأسيس حزب سياسى مستقل عنها كان بطلها المهندس أبو العلا ماضى صاحب مبادرة حزب الوسط[٣]. أما اليوم فتبدو صورة الجماعة المتماسكة ذات الصوت الواحد منافية للواقع وأمام الباحث والمتابع لحظة جد نادرة للتعرف والإمساك بخيوط وقضايا الصراع داخل الإخوان والرموز القيادية للمجموعات المتصارعة.

خلال الأسابيع الأولى التى تلت تداول مسودة البرنامج فى سبتمبر/أيلول ٢٠٠٧ طفت على السطح رؤيتان متناقضتان ارتبطت أولهما بالنائب الأول للمرشد العام محمد حبيب والثانية بعضو مكتب الإرشاد عبد المنعم أبو الفتوح. وفى حين دافعت الأولى عن النصوص الخلافية الواردة فى المسودة حول هيئة كبار علماء الدين ونفى أهلية الأقباط والمرأة لمنصبى رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، انتقدتهم الثانية مشددة على أن مثل هذه المواقف لا تعبر عن الإجماع الإخوانى. وانحازت لكل من حبيب وأبو الفتوح قيادات فى مستويات تنظيمية مختلفة على نحو تبلور معه بالفعل وجود مجموعتين متقابلتين بروايتين متناقضتين حول الكيفية التى تمت بها صياغة المسودة وبدينامية صراع واضحة وعلنية لم يعهدها الإخوان من قبل.

فمن جهة، أكد محمد حبيب ومعه الأمين العام للجماعة الدكتور محمود عزت وعضوا مكتب الإرشاد الدكتور محمد مرسى والدكتور محمود غزلان على أن مسودة البرنامج صيغت فى إطار تشاورى وبشفافية لا غبار عليها. ووفقاً لهم بدأت عملية صياغة المسودة بتكليف المرشد العام محمد مهدى عاكف للجنة مشكلة من خبراء قانونيين وعلماء دين وسياسيين وحركيين إنجاز صياغة أولية تم عرضها على كامل مكتب الإرشاد الذى أبدى ملاحظات عليها وأعادها إلى لجنة الصياغة للتغيير والتعديل ثم أعقب ذلك مناقشة ثانية داخل مكتب الإرشاد تم بها اعتماد المسودة وإقرار توزيعها على الوحدات الإدارية للجماعة فى المحافظات المصرية - وتلك تضم فى تشكيلاتها أعضاء مجلس شورى الجماعة لإبداء الرأى كخطوة أخيرة قبل الخروج بالبرنامج إلى الرأى العام[٤].

فى مقابل رواية مجموعة حبيب ومفادها هو التشديد على صياغة المسودة بصورة تشاورية داخل الجماعة، أكدت المجموعة الثانية وأهم رموزها بجانب عبد المنعم أبو الفتوح البرلمانى السابق الدكتور جمال حشمت ومسئول القسم السياسى بالجماعة الدكتور عصام العريان، على أن الطرح الوارد بالمسودة لا يعبر عن التوافق الإخوانى وأن البعض قد استأثر بعملية الصياغة ولم يأخذ فى الاعتبار تنوع الآراء داخل الجماعة. هؤلاء دفعوا بأن المحكمة الدستورية العليا هى المخولة بتقرير مدى ملاءمة التشريعات والقوانين لمادة الشريعة بالدستور وأن على الإخوان احترام نصوص الدستور التى تساوى فى الحقوق السياسية بين المسلمين والأقباط والرجال والنساء دونما استثناء لمنصبى رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء. وبينما ذكر أبو الفتوح أن المسودة المتداولة هى حصيلة عمل مجموعة صغيرة من أعضاء الجماعة لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة[٥]. عبر حشمت عن ذات المضمون الإقصائى حين ذهب إلى أن ما جاء بالبرنامج حول هيئة علماء الدين والأقباط والمرأة لا يعكس توافقاً داخل الجماعة وأن القواعد الإخوانية لم تر المسودة قبل تداولها: «لم تطرح (هذه القضايا الخلافية) فى المناقشات والحوارات الأولية أثناء التفكير فى إعلان برنامج للجماعة يمثل وثيقة لها، ولذلك جاءت هذه المضامين صادمة، ولا تعبر بحال من الأحوال عن رأى عموم الإخوان وقواعدها التى حرمت من رؤية البرنامج أو التعليق على ما جاء فيه، وقد أبديت اعتراضى قبل ذلك لدى الجماعة، ولم يؤخذ به»[٦]. كما أضاف العريان أنه وآخرون اقترحوا أن تصمت مسودة البرنامج عن القضايا المختلف عليها داخل الجماعة إلى حين التوصل إلى رؤى توافقية عوضاً عن صياغات لا تعبر عن عموم الموقف الإخوانى[٧].

اللافت هنا أيضاً أنه مع تجاوز الخلاف بين المعسكرين حول عملية صياغة مسودة البرنامج حدود مكتب الإرشاد على وقع انتقادات حشمت والعريان، بدأت أطراف أخرى فى التلميح عن عدم رضائها كذلك. فلمح الدكتور محمد سعد الكتاتنى، رئيس الكتلة البرلمانية للإخوان بمجلس الشعب إلى تجاهل رأى البرلمانيين حول مسودة البرنامج[٨]، وتصاعدت أصوات بعض شباب الإخوان على موقع الجماعة الإلكترونى الناطق باللغة الإنجليزية وفى بعض المدونات مؤكدة على أن البرنامج لا يعبر عنهم وأن صياغته تمت على نحو غير ديمقراطى[٩].

إلا أن الخلاف بين الفرقاء لم يقف عند حد الروايات والمضامين المتناقضة حول عملية صياغة البرنامج، بل تجاوزه إلى التخلى عن الحذر الإخوانى التقليدى حين ممارسة النقد الداخلى وخبرة الجماعة الطويلة فى عدم نشر غسيلها المتسخ على الملأ. صاغ رموز المجموعتين مواقفهم بالأساس فى الساحة العامة وغلب على اللغة المستخدمة طابع شديد الحدية. على سبيل المثال، أشار محمود عزت إلى أن المعترضين على ما ورد فى المسودة حول هيئة كبار علماء الدين والأقباط والمرأة لا يملكون سنداً شرعياً بينما اتهم محمود غزلان شباب الجماعة الإصلاحيين بالتأثر بالأفكار الليبرالية والبعد عن أصالة الإخوان[١٠]، أما جمال حشمت فاستخدم لغة قاسية حينما ربط بين استئثار البعض بصياغة البرنامج وبين جو الاستبداد العام فى مصر وما يرتبه من قتل للحالة الوسطية داخل الجماعة[١١].

برزت كذلك بالإضافة إلى نقل الصراع حول البرنامج داخل جماعة الإخوان المسلمين إلى الساحة العامة آلية إضافية لإدارته تمثلت فيما يمكن تسميته «حرب الفتوى». مؤيدو ومعارضو البرنامج على حد سواء سعوا إلى استصدار فتاوى من

توقع تراجع تام للإخوان عن دفع قضية الشريعة إلى صدارة أولوياتهم السياسية هو ولاعتبارات متعددة بمثابة ضرب من الخيال











رجال دين تدعم مواقفهم المتعارضة حول هيئة كبار علماء الدين والأقباط والمرأة واستخدمت الفتاوى كإحدى أدوات المواجهة العلنية. كرر محمد حبيب ورفاقه أكثر من مرة أن مكتب الإرشاد لجأ إلى عدد من علماء الدين حين إنجاز المسودة وأن هؤلاء أفتوا بعدم أهلية الأقباط والنساء لرئاسة الجمهورية والوزراء باعتبارهما من أمور الولاية الكبرى المكفولة للمسلمين(١٢). أما عبد المنعم أبو الفتوح فكان أكثر تحديداً عندما كشف فى حوارات إعلامية أن الشيخ القرضاوى وأستاذ علوم الشريعة الدكتور محمد سليم العوا قد أفتيا بأن المناصب سالفة الذكر لا تندرج فى سياق الولاية الكبرى وأن إقصاء الأقباط والمرأة لا مسوغ له. استند أبو الفتوح أيضاً إلى القرضاوى فى التشديد على أن المحكمة الدستورية العليا هى المنوطة بضبط ملاءمة التشريعات للمادة الثانية فى الدستور وبالتبعية أن الحاجة تنتفى لهيئة كبار علماء الدين(١٣).

هى إذاً صورة صراعية بامتياز تلك التى خرجت بها جماعة الإخوان إلى الرأى العام خلال الأسابيع الأولى للنقاش حول البرنامج. كذلك تعددت مستويات الصراع، من صراع فى الدائرة القيادية داخل مكتب الإرشاد بين مجموعة حبيب وأبو الفتوح مروراً بمكتب الإرشاد وقيادات الجماعة القريبين من القواعد الشعبية كجمال حشمت وانتهاء بامتعاض الكتلة البرلمانية من تجاهل اقتراحاتها والخلاف بين قيادة الجماعة وشباب الإخوان ذوى التوجه الإصلاحى. نعم حاول المرشد العام محمد مهدى عاكف، والذى تجنب المشاركة فى الصراع الدائر حول البرنامج بصورة لفتت الأنظار، إعادة الأمور إلى نصابها والحفاظ على حد أدنى من الالتزام التنظيمى بالإعلان عن تشكيل لجنة برئاسة محمد حبيب لمراجعة المسودة وحسم القضايا الخلافية(١٤)، إلا أن علنية الصراع داخل الجماعة وتواكبه مع سيل من انتقادات المحللين والمتابعين خارجها ربما استمراراً للتصريحات والمواقف المتضاربة حتى منتصف أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧. خلقت مثل هذه الصورة الصراعية، وعلى الرغم من إمكانية تفسيرها على أنها دليل حيوية الجماعة وربطها بكون الانخراط فى الحياة السياسية بما تطرحه من قضايا وتحديات حتماً ما يوسع من مساحة الخلافات داخل الحركات المشاركة بها، انطباعاً لدى الرأى العام باضطراب الإخوان وافتقادهم لعقل إستراتيجى راجح يمكنهم من الحديث بصوت واحد فى لحظة سياسية شديدة الدقة وحول قضايا جوهرية.

يبدو إذاً أن النقاش حول مسودة برنامج الحزب لم يكشف سوى عن عمق التحديات والخلافات التى تواجهها جماعة الإخوان داخلياً وصعوبة إدارتها وانحسرت تداعياته العامة فى بروز مخاوف جديدة من دور الإخوان بحياة مصر العامة والسياسية. فلماذا وضعت الجماعة ذاتها وبإرادتها بهذا الموقف ولماذا اندفعت نحو الإعلان عن البرنامج الآن؟ أو بعبارة بديلة، ما هى العوامل التى شجعت الإخوان فى ظل ظروف سياسية شديدة الصعوبة على القيام بخطوة غير مسبوقة بتاريخهم والإعلان عن برنامج حزب لا وجود له اليوم وغده القريب لا ينبئ عن احتمال الترخيص له؟

ثالثاً: لماذا الآن؟

ينبغى قبل الولوج إلى الإجابة عن التساؤلات السابقة، تجدر الإشارة إلى أن النقاشات داخل جماعة الإخوان قد تواترت طوال الثمانينيات والتسعينيات حول جدوى وأهمية الحزب السياسى، بل وتبلورت بعض المبادرات المحددة الدافعة باتجاه السعى نحو تشكيل حزب يدير النشاط السياسى للإخوان كان أبرزها مبادرتى حزب الشورى عام ١٩٨٦ وحزب الإصلاح فى بدايات التسعينيات وكلاهما استند إلى جهد وتنسيق جماعى بين عدد من القيادات(١٥). غير أن أياً من هذه المبادرات لم يرتب الإعلان عن برنامج للحزب وفقد بالتبعية - وفى سياق الرفض المتوقع من جانب السلطات المصرية السماح لحزب إخوانى بالحصول على ترخيص - مغزاه سريعاً. حقيق أيضاً أن مشاركة الإخوان منذ السبعينيات فى انتخابات الاتحادات الطلابية والنقابات المهنية وكذلك مشاركتهم فى الانتخابات التشريعية ١٩٨٤ و١٩٨٧ فى ظل تحالفات مع حزبى الوفد والعمل على التوالى قد دفعت بمسألة الحزب المرة تلو الأخرى إلى الواجهة كآلية رئيسية لتنظيم مشاركة الجماعة فى الحياة السياسية الرسمية(١٦). بيد أن عوامل من شاكلة غياب التوافق بين قيادات الإخوان حول جوهر وشكل العلاقة المبتغاة بين الجماعة والحزب والخوف من العواقب المترتبة على فصل محتمل بين الدعوة والنشاط السياسى فضلاً عن التوجس من رد فعل عنيف للنظام الحاكم حالت مجتمعة دون تبلور اندفاعة حقيقية نحو محاولة تأسيس حزب سياسى.

لماذا إذاً اليوم وفى ظل لحظة مواجهة مباشرة مع النظام يقرر الإخوان الإعلان عن برنامج حزب الجماعة السياسى؟ فمنذ نجاح الجماعة وعلى الرغم من الانتهاكات الحكومية لمبدئى نزاهة الاقتراع والرقابة القضائية على اللجان الانتخابية فى الاستحواذ على ما يقرب من عشرين بالمائة من مقاعد مجلس الشعب فى انتخابات ٢٠٠٥ التشريعية مترجمة بذلك لوزنها الفعلى على الأرض كفصيل المعارضة الأهم فى مصر، ونظام الرئيس مبارك انتقل إلى موقع المواجهة المباشرة مع الإخوان سعياً إلى تضييق مساحات الفعل المتاحة لهم باتباع استراتيجيتين مرتبطتين. تمثلت الإستراتيجية الأولى فى الضغط الأمنى والذى كان من أبرز إرهاصاته التوقيف المتواتر لأعضاء الجماعة وتحويل عدد من قياداتها أبرزهم النائب الثانى للمرشد العام خيرت الشاطر ورجال أعمال كبار قريبين منها إلى محاكمات عسكرية تدور رحاها حتى يومنا هذا. أما الإستراتيجية الثانية فرامت تغيير بيئة المشاركة السياسية للإخوان بفرض قيود قانونية جديدة جاءت فى سياق سلة من التعديلات الدستورية مررها النظام من مجلس الشعب المصرى ومن ثم فى استفتاء عام فى ربيع ٢٠٠٧. وأهم ما جاء بسلة التعديلات فيما يتعلق بالإخوان المسلمين هو النص على منع «مباشرة أى نشاط سياسى أو قيام أحزاب سياسية على أية مرجعية دينية أو أساس دينى» (المادة ٥ المعدلة) بصورة تحول عملاً بين الجماعة أو أى فصيل سياسى آخر يستند فى رؤاه وبرامجه إلى مرجعية دينية وبين الترخيص لأحزاب سياسية معترف بها وذات وضعية قانونية. وكذلك إفساح الطريق دستورياً أمام تغيير النظام الانتخابى المعمول به فى مصر من النظام الفردى إلى نظام خليط يعتمد القوائم الحزبية كإطار منظم ويترك هامشاً صغيراً للمقاعد الفردية (المادة ٦٢ المعدلة) على نحو سيحد فى المستقبل من مشاركة الإخوان فى الانتخابات التشريعية وهم الذين دأبوا كجماعة محظورة ليس لها وضعية قانونية على ترشيح مستقلين ينتمون لهم للمنافسة فى الدوائر المختلفة(١٧).

يصبح التساؤل إذاً هو لماذا تقدم الجماعة على إعداد برنامج حزب سياسى وتخرج به إلى الرأى العام فى لحظة يعلم قادتها وأعضاؤها قبل المراقبين خارجها أن الترخيص لحزب تابع لها هو بمثابة ضرب من المستحيل؟ هنا يمكن الإشارة إلى عاملين رئيسيين وعاملين فرعيين ربما حفزوا مجتمعين الإخوان على القيام بخطوتهم بالرغم من البيئة السياسية غير المواتية والقيود التى فرضتها على فعل ومساحات حركة الجماعة.

فمن جهة أولى، أخرجت المواجهة مع النظام الحاكم بعد انتخابات ٢٠٠٥ الجماعة من وضعية المبادرة إلى الفعل التى ميزتها خلال الفترة التى سبقت الانتخابات - وكان من أهم ملامحها إصدار مبادرة الإصلاح فى ٢٠٠٤ والمشاركة مع بقية فصائل المعارضة المصرية والمجتمع المدنى والقضاة المستقلين فى رفع سقف الضغوط على النظام الحاكم لإنجاز إصلاحات ديمقراطية حقيقية - لتعيدها إلى خانة رد الفعل فى ظل ضربات النظام المستمرة مرتبة بالتبعية اهتزازاً إستراتيجياً واضحاً داخلها. فى هذا السياق، ربما أراد الإخوان من خلال إعداد برنامج لحزب العودة إلى دائرة الفعل وإثارة نقاشات إيجابية حوله تتجاوز

قضية الشريعة، ولدت شعوراً مؤداه أن الجماعة تريد فرض اختزال التراث التشريعى والقانونى الطويل للحضارة الإسلامية بتأويلات ضيقة تفرض على المصريين بصورة غير ديمقراطية



ماذا يحدث داخل حركة الإخوان المسلمين؟

الصورة السلبية التى فرضتها المواجهة مع النظام[18]. مثل هذا الأمر اكتسب أهمية مضاعفة فى أعقاب تلك الحادثة التى عرفت بحادثة ميليشيا الأزهر[19]، وبعد أن هاجم الرئيس مبارك الجماعة علناً بضراوة لافتة متهماً إياها بأنها «خطر على أمن مصر لأنه يتبنى نهجاً دينياً»[20].

من جهة ثانية، دأب عدد من رموز الإخوان خلال عامى الحراك السياسى فى ٢٠٠٤ و٢٠٠٥ على تقديم الوعود بأن الجماعة المحظورة عازمة إما على التحول إلى حزب سياسى مدنى ذى وضعية قانونية بل وأن قيادتها تفكر ملياً فى حل الجماعة حال حصول الحزب على الرخصة القانونية أو على الأقل أن الإخوان مع التمييز الواضح للدينى. الدعوى عن السياسى - المدنى من خلال الفصل الوظيفى بين الجماعة وحزبها[21]، ولدت مثل هذه الوعود حالة مزدوجة من الترقب والأمل لدى قطاعات واسعة من الرأى العام المصرى وربما رتبت بالتبعية التزاماً إخوانياً بعدم تجاهل قضية الحزب على الرغم من عدم مواتاة الظروف السياسية لخطوة كهذه بل. وكما سنأتى على التفصيل لاحقاً، وفى ظل عدم استعداد الجماعة فكرياً وتنظيمياً له.

فضلاً عن ذلك، ثمة عاملان فرعيان ربما لعبا أيضاً دوراً إضافياً فى تحفيز الجماعة على الخروج ببرنامج الحزب إلى الرأى العام، ألا وهما الحاجة الملموسة إلى استجلاء غموض رؤية الإخوان حول بعض جوانب رؤيتهم للسياسة والمجتمع ثم المسار التطورى العام لعدد من الحركات الإسلامية المشاركة فى اللعبة السياسية السلمية فى العالم العربى. ففى حين أوضحت جماعة الإخوان المسلمين من خلال سلسلة من البيانات أهمها مبادرة الإصلاح ٢٠٠٤ والبرنامج الانتخابى لمرشحيها فى انتخابات ٢٠٠٥ التزامها بالتحول التدريجى نحو الديمقراطية فى مصر ومدنية الحياة السياسية، أبقت الجماعة على مساحة من الرمادية بل والازدواجية فى المواقف حول عدد من القضايا المركزية على نحو رتب انتقادات ومطالبات متصاعدة بإجلاء الغموض حولها[22]. وكما سبقت الإشارة، تمثل أهم هذه القضايا فى موقف الإخوان من مبدأ التساوى التام فى الحقوق السياسية بين المواطنين المصريين بغض النظر عن الدين والنوع، طبيعة الخطوات الإصلاحية المحددة التى تؤيدها الجماعة، وكذلك كيفية الترجمة الفعلية لمركزية الشريعة الإسلامية ودورها فى النظام السياسى. هنا نظر البعض من الإخوان ومن خارج صفوفهم إلى برنامج الحزب بكونه يقدم فرصة سانحة لتوضيح وتحديد المواقف وربما مقدمة لحسم صراع الإرادات داخل الجماعة بين أصحاب الرؤى المتناقضة[23].

ثم شكل المسار التطورى للإسلاميين فى بعض الدول العربية، وبه تحركت حركات كالإصلاح والتوحيد المغربية وجماعة الإخوان المسلمين الأردنية عندما أتيحت لها فرص للمشاركة فى العملية السياسية الرسمية بثقة بادية نحو فصل وظيفى بين الجماعة الدينية الدعوية وبين الكيان السياسى المدنى على نحو أخذ شكل تأسيس أحزاب متمثلةً فى العدالة والتنمية المغربى وجبهة العمل الإسلامى فى الأردن، عنصراً ضاغطاً وسياقاً للمقارنة مع وضعية الإخوان فى مصر على نحو دفع بعض القيادات داخل الجماعة إلى توظيفه للمناداة صراحةً بأهمية الفصل بين الجماعة والحزب المراد تأسيسه. ففى حوار مع أسبوعية الصحوة اليمنية القريبة من الإسلاميين فى التجمع اليمنى للإصلاح، استدعى الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح تجارب الإسلاميين خارج مصر فى معرض الحديث عن الجماعة والحزب: «هناك حوار داخل مؤسسات الجماعة حالياً حول هذه المسألة لم نحسمه بعد، ونستدعى فى هذا الحوار تجارب الحركات الإسلامية فى اليمن والأردن والمغرب والجزائر لنستفيد منها فى التخطيط لمستقبل العمل السياسى للحركة فى مصر. ففى الأخيرة مثلاً حركة مجتمع السلم حمس هى مظلة للعمل السياسى والدعوى معاً، فى المغرب المسألة مختلفة فهناك حزب العدالة إلى جانب حركة التوحيد وهما منفصلان إدارياً وتنظيمياً، فى الأردن هناك الحركة والعمل الإسلامى جناح سياسى لها.. وكذلك التجربة فى اليمن نحاول أن نستدعى جميع تلك التجارب لنستفيد منها.. إلا أن الحوار لدينا لم يحسم بعد»[24]. أما الدكتور عصام العريان، مسئول القسم السياسى بالجماعة، فأشار أيضاً إلى نفس المعنى فى معرض التعليق على الانتخابات المغربية الأخيرة: «وفى إطار سعى الحركات والأحزاب الإسلامية إلى الاندماج فى البنية السياسية للنظم العربية تأتى أهمية متابعة تجارب الحركات والأحزاب الإسلامية فى كل مكان. وإذا كانت مصر فى الماضى رائدة فى نقل التجارب إلى بقية البلدان العربية؛ فإننا اليوم فى موقع المستفيد من تجارب الآخرين»[25].

لم يعدم الإخوان إذاً العوامل الدافعة بجماعتهم نحو السير على درب حركات إسلامية أخرى أو على الأقل إظهار قدرتهم ورغبتهم فى ذلك بالعمل على مسودة برنامج الحزب والإعلان عنها. وحاولت الجماعة توظيف البرنامج بصفحاته المائة والثمانى والعشرين من القطع الكبير لصياغة نموذج متكامل لإدارة شئون مصر الداخلية والخارجية على نحو تميز فى تفصيليته عن مبادرة الإصلاح ٢٠٠٤ والبرنامج الانتخابى ٢٠٠٥ وإن اعتمد عليهما. كما دلل إقدام الإخوان على إرسال مسودة البرنامج إلى عدد من المفكرين والمحللين خارج دوائرهم على رغبتهم فى خلق حالة من النقاش والزخم حولها تعيد الجماعة إلى صدارة المشهد العام. إلا أن خسائر الإخوان أيضاً لم تكن بالضئيلة، بل هى فى واقع الأمر المقابل المباشر لما توقعوه أو راموه من مكاسب.

فمع أن العقود الطويلة من العمل السياسى كمعارضة محظورة تواجه بين الفينة والأخرى قمع نخبة الحكم قد وضعت ضغوطاً وقيوداً عديدة أمام الإخوان، استفادت الجماعة من وضعيتها بالمعارضة فى التملص مراراً من تحديد مواقفها حول قضايا السياسة والمجتمع الرئيسية وإجلاء الغموض المحيط ببعضها. فاحتمالية انتقال حركات المعارضة بالنظم السياسية السلطوية وشبه السلطوية إلى مواقع الحكم هى من المحدودية بحيث يمكن لهذه الحركات الاكتفاء بتوجيه سهام النقد للحكام والتركيز على إخفاقاتهم دونما حاجة إلى صياغة بدائل واضحة قابلة للتطبيق. بعبارة أخرى، يمكن النظر إلى مفردات كالغموض والتأرجح والعموميات والنفعية السياسية (political opportunism) بكونها المكتسبات العضوية لدور المعارضة فى النظم السلطوية وشبه السلطوية. لذا، وعلى الرغم من المكاسب التى توقعتها جماعة الإخوان من جراء الإعلان عن برنامج لحزبها يحسم خلافاتها الداخلية ويجيب على تساؤلات الرأى العام ومن ثم يسمح بالعودة إلى دائرة الفعل ويخفف من كلفة المواجهة مع نخبة الحكم، فإن الجماعة خسرت بمجرد الإعلان عن برنامج تفصيلى وبغض النظر عن مضامينه امتياز الغموض والحق فى الاكتفاء بحديث العموميات.

كذلك حملت مسودة البرنامج الإخوان كلفة إضافية تمثلت فى وضعهم بمأزق المفاضلة بين مطلبية الأعضاء والأنصار من جهة وتوقعات الرأى العام من جهة أخرى. نجح الإخوان منذ سبعينيات القرن الماضى فى المشاركة السياسية بفاعلية اعتماداً على إستراتيجية مزدوجة عبأت باستمرار قواعدهم الشعبية وجذبت قطاعات أوسع من المصريين بشعارات فضفاضة كالإسلام هو الحل دار جلها حول دور الدين فى الحياة العامة. هنا مكن حديث العموميات إن عن أولوية تطبيق الشريعة دون تحديد لآليات واضحة أو عن مركزية المرجعية الإسلامية مع ضبابية المضمون الجماعة، من التعاطى بإيجابية مع مطلبية أعضائها وأنصارها المدفوعة بحلم تطبيق الشريعة وفى ذات الوقت تهدئة المخاوف العامة من اختزال الأجندة الدينية بقضية الشريعة. وكان لافتاً خاصة خلال السنوات القليلة الماضية كيف دأبت قيادات الإخوان على توزيع الأدوار بكفاءة بين أولئك المتجهين بخطابهم العلنى إلى القواعد الشعبية كمحمد حبيب ومحمود عزت وهما تميزا بالتشديد المتواتر على قضية الشريعة

رأى البعض من قيادات الإخوان بهذا الموقف اتساقًا مع أحكام الشريعة، رفضه فريق آخر شدد أعضاؤه على تناقض الإقصاء مع مبدأ المواطنة











وبطغيان الرمزية على خطابهما العلنى. وبين الفريق الذى أنيط به الحديث مع الآخر خارج الإخوان إن بمصر أو بالغرب وركز رموزه وأهمهم عبد المنعم أبو الفتوح على انفتاح الجماعة على قضايا التحول الديمقراطى وكون وظيفة المرجعية الإسلامية إنما تتمثل فى التوجيه العام لخياراتها السياسية كما هو الأمر فى حالات الأحزاب المسيحية الديمقراطية بأوروبا الغربية. حدت مسودة البرنامج ومقاربتها التفصيلية كثيراً من جدوى الازدواجية الإخوانية وفرض اختيار ما بين البديلين المحافظ والمنفتح.

ثم فقدت الجماعة بإخراجها مسودة البرنامج إلى الساحة العامة قدرتها على إدارة النقاش حوله والتحكم بسياقاته. نعم عاد الإخوان جزئياً إلى الفعل والمبادرة، إلا أن تفصيلية البرنامج قدمت لنخبة الحكم وقوى المعارضة الأخرى زاداً جديداً لمهاجمة الجماعة. فكما سبقت الإشارة، رتب مقترح استحداث هيئة لعلماء الدين فضلاً عن إقصاء الأقباط والنساء من المناصب العليا سيلاً من الانتقادات المشروعة وزج بالإخوان إلى مواضع شديدة السلبية بالساحة العامة. فعلى سبيل المثال، وبعد سنوات من المحاولات المضنية لصياغة صورة إيجابية عن رؤيتها للمرأة ودورها بالمجتمع استناداً إلى رمزية الأسرة وخطاب الأخلاق والقيم الدينية الأصيلة ومسحة من التوجه الحقوقى الداعى لمشاركة النساء بالحياة العامة والسياسية، وجدت الجماعة نفسها فى أعقاب الإعلان عن البرنامج فى موقع المتهم المدان برفض المساواة التامة بين المواطنين من ذكور وإناث. فقد أجبرت تفصيلية البرنامج الإخوان على التعامل مع قضية أهلية المرأة للمناصب السياسية وأخرجتهم بالتبعية من أمان خطابهم الأخلاقى الفضفاض، بل جردت الأخير من المصداقية بساحة عامة أدركت التناقض الجلى بينه وبين الجوهر الرجعى لنزع أهلية تولى منصبى الرئاسة ورئاسة الوزراء عن النساء.

أخيراً، عمقت مسودة البرنامج من الصراعات بين قيادات الجماعة ودفعت إلى السطح بتناقضات داخلية جوهرية تضع على كاهل الحركة المنهكة من مواجهتها مع نخبة الحكم المزيد من الأعباء. هنا أيضاً كان لغموض الإخوان قبل البرنامج وظيفته الهامة، فقد سمح غياب الوثيقة الواحدة الملزمة لقيادات الجماعة بالتحرك بحرية نسبية واستقلالية ذاتية داخل عوالم الإخوان الخطابية مركزين على نقاط مختلفة تمتد من الشريعة إلى التحول الديمقراطى. ذهب إعلان المسودة بإمكانات الحرية والاستقلالية هذه وحتم على قيادات الجماعة التبنى العلنى لمواقف محددة والدفاع عنها فى مواجهة فرقاء الداخل قبل الخارج. وواقع الأمر أن الإخوان سعوا طويلاً إلى تجنب الكلفة الداخلية لحسم المواقف وكان لهم فى بعض جوانب مسارات الحركات الإسلامية العربية عبر واضحة. فعلى سبيل المثال، دخلت جبهة العمل الإسلامى بالأردن بلحظة انقسام ممتدة بين معسكرات متناقضة ارتبطت بتحديد الموقف من الانتخابات التشريعية الأخيرة هناك والاستراتيجية الأفضل للتعامل مع نظام حكم لا يثق بالإسلاميين، فى حين ما زالت الحركة الدستورية الإسلامية بالكويت تعانى من تداعيات انقسامها حول قضية الحقوق السياسية للمرأة وفى القلب منها حق التصويت بالانتخابات ويجتاح حزب العدالة والتنمية بالمغرب خاصة فى أعقاب انتخابات الخريف الماضى نقاشات عاصفة حول مستويات العلاقة بين الدينى والسياسى بدور الحزب. فحسم المعارضات لمواقفها بالنظم السلطوية وشبه السلطوية يحملها كلفة داخلية ترتبط بتصاعد الصراعات بين قادتها وتزايد احتمالية انشقاقاتها الداخلية. ولا شك أن جماعة الإخوان المسلمين قد فتحت بإعداد برنامج الحزب والإعلان عنه الباب على مصراعيه لدينامية الصراع والانشقاق ذاتها.

رابعاً: ملامح الصيغة التوافقية

هذه الكلفة الباهظة لمسودة برنامج حزب الإخوان والانحسار السريع لمكاسبه الأولية حتمت قيام الجماعة بإعادة ترتيب أوراقها والبحث (تحديداً ابتداء من النصف الثانى من أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧ أى بعد مرور ما يقرب من شهرين على تداول المسودة) عن صيغة توافقية داخل الجماعة حول القضايا الخلافية تبلورت ملامحها تدريجياً.

ترتكز ملامح التوافق الإخوانى إلى ثلاثة عناصر رئيسية. فعلى صعيد أول، يبدو أن الجماعة قد قررت تغيير الإشارات الواردة فى المسودة حول الهيئة المنتخبة لعلماء الدين باتجاه ينفى عن آرائها الطابع الإلزامى بالتشديد على أن مهمتها قط استشارية وبصورة تربط بينها وبين مؤسسة الأزهر ولا تخولها أية صلاحيات فيما يتعلق بتقرير مدى ملاءمة التشريعات للدستور باعتبار أن هذه الوظيفة منوطة بالمحكمة الدستورية العليا. بعبارة بديلة، يعكس التوافق هنا ترجيح لموقف مجموعة عبد المنعم أبو الفتوح والعريان وحشمت على حساب موقف مجموعة حبيب وتراجعاً إخوانياً عن طرح استثار الرأى العام ودفع البعض إلى اتهام الجماعة باستلهام نموذج ولاية الفقيه الإيرانى.

فى حوار مع يومية «المصرى اليوم» المستقلة، شدد المرشد العام عاكف على هذه المعانى: «(...) نريد أن ننشئ هيئة علماء منتخبة وهى التى تنتخب شيخ الأزهر، وهى ليست إلا هيئة استشارية ومن أراد أن يستشيرها فى الحياة العامة يستشيرها ولكن القرار لمجلس الشعب وحسب الدستور لا بد أن تتفق مع الشريعة الإسلامية وإذا حدث خلاف فالمحكمة الدستورية هى التى تحكم بين المختلفين»[٢٦]. تكررت ذات المضامين، بل وذات الصياغات، فى سلسلة من الحوارات والتصريحات أدلى بها محمد حبيب ومحمود عزت وعبد المنعم أبو الفتوح[٢٧]، واتضح تدريجياً أن الجماعة أرادت إزاء الكلفة العالية التراجع تماماً عن مقترح إنشاء هيئة لعلماء الدين ووجدت فى الربط بينها وبين مؤسسة الأزهر مخرجا ملائماً يحفظ ماء الوجه. وعلى الرغم من محاولات بعض قيادات الإخوان إجلاء شكل العلاقة المستقبلية بين الهيئة والأزهر والدفع بمزايا وجود هيئة منتخبة داخل الأزهر تبعده عن هيمنة السلطة التنفيذية[٢٨]، إلا أن أغلب الظن أن الأمر لا يعدو أن يكون محاولة لتهميش الفكرة عملاً بوضعها فى سياق خطاب الجماعة التقليدى حول إصلاح الأزهر وهى التى لا تملك من أمر الأزهر شيئاً.

على صعيد ثان، تدلل تصريحات الإخوان على الاتجاه نحو الإبقاء على النصوص المستبعدة للأقباط والمرأة من رئاسة الدولة واعتبار ذلك خيار الجماعة وحزبها الفقهى. فى هذا السياق أيضاً جاءت كلمات المرشد العام واضحة ورددها آخرون: «وهناك نقطتان - المرأة والأقباط - الإخوان أخذوا فيهما قراراً وهما ليسا من عندنا.. هناك فى الشرع والدين أناس فقهاء يقولون الدولة الإسلامية لا يكون على رأسها إلا مسلم، ولا يجوز لدولة أن يكون على رأسها امرأة وهذا رأى فقهى وهناك آراء فقهية أخرى غير ذلك... ونحن كإخوان لنا اختيار ولا نلزم به غيرنا، ولكن نلزم به الإخوان المسلمين وليس كل المصريين لكى يؤمنوا به وصناديق الاقتراع هى التى تحدد»[٢٩] إذاً رجحت وجهة نظر مجموعة حبيب وعزت ومرسى وحسمت حرب الفتوى بانتصار التقييد الفقهى الدافع بعدم أهلية غير المسلمين والنساء للرئاسة بكونها من مناصب الولاية الكبرى على الرغم من ضراوة الانتقادات التى وجهت للجماعة من داخلها وخارجها. هنا يبدو، بجانب قناعة العديد من القيادات المؤثرة بصحة هذا الطرح، أن خشية الإخوان من المساومة على الطابع الإسلامى المميز لبرنامج حزبهم عن غيره من الأحزاب وما قد يرتبه ذلك من تداعيات على مستوى القواعد الشعبية والخوف من الظهور أمام الرأى العام بمظهر الجماعة المضطربة غير واضحة الخيارات فى قضايا محورية والمستعدة للتراجع عن مواقفها المعلنة حين توجيه سهام النقد لها قد دفع إلى تبنى إقرار عدم أهلية الأقباط والنساء مع محاولة الحد من الأضرار المترتبة عليه. فاللافت للنظر أن تصريحات قيادات الإخوان الأخيرة أخرجت من جهة رئاسة الوزراء من دائرة المناصب

يظهر البرنامج جماعة الإخوان بمظهر من يريد تحولاً ديمقراطيا وتعدداً للسلطات، وما لبث فى ذات الوقت يحلم بدولة كليانية تطال أدوارها كل قطاعات المجتمع








المستبعدة. وأعادت من جهة أخرى إنتاج مفردات خطاب «لسنا ضد الأقباط والمرأة» المتداول إخوانياً كلما خلقت مواقف الجماعة شكوكاً فى مدى التزامها مبدأ مواطنة الحقوق المتساوية[٣٠].

على صعيد ثالث وفى محاولة لتغيير الصورة الصراعية للجماعة وسيل المواقف المتضاربة خلال الأسابيع الأولى للنقاش حول برنامج الحزب وكلفتهما كانت باهظة إن على مستوى القواعد الشعبية أو الرأى العام. يحاول الإخوان العودة إلى سابق عهدهم كحركة منضبطة تتحدث بلسان واحد. ولا عجب أن أقوى التصريحات فى هذا الصدد قد جاءت على لسان محمد حبيب ومحمود عزت: فحبيب أكد على أنه لا توجد «معارضة نهائياً داخل مكتب الإرشاد لما انتهى إليه الرأى برفض ولاية المرأة والقبطى»[٣١]. فى حين شدد عزت على أن الجماعة قد حسمت أمرها بشأن البرنامج ولم يعد هناك مجال للخلاف داخلها أو لتضارب التصريحات[٣٢]. أما أبو الفتوح والعريان وغيرهما من منتقدى مسودة البرنامج فالتزموا حدود الصيغة التوافقية وعادوا إلى عموميات اللغة الإخوانية القاضية بأن الخلاف فى الرأى لا يفسد للود قضية وأن تنوع الاجتهادات والمقاربات داخل الجماعة هو دليل على حيويتها وقدرتها على الحوار وليس على انقسامها الداخلى بين صقور وحمائم ومتشددين ومعتدلين[٣٣].

تسعى جماعة الإخوان المسلمين إذاً بصيغة توافقية تستند إلى مساومة بين مؤيدى ومعارضى مسودة البرنامج وتأخذ بالحسبان موقف الرأى العام وقلق قواعد الجماعة الشعبية إلى إنهاء الصراع داخلها بحسم القضايا الخلافية وتحجيم الأضرار التى رتبها تداول المسودة. على الرغم من ذلك سيظل التساؤل قائماً حول حدود ثبات الصيغة التوافقية ومدى اقتناع الرأى العام بوحدة الصف الإخوانى بعد أن طفت إلى السطح تناقضات قادتها الجوهرية وخلافاتهم وفى ظل سرعة لتعاقب الأحداث لم يعهدها الإخوان من قبل.

لصيرورة النقاش حول مسودة برنامج حزب الإخوان ولتداعياتها على الجماعة ودورها بالحياة السياسية المصرية من الدلائل الكثير. فشلت محاولة الإخوان فى توظيف البرنامج للعودة إلى مواقع المبادرة وصناعة زخم حوله يتجاوز سلبيات لحظة المواجهة مع نخبة الحكم ويهدئ من مخاوف الرأى العام بإجلاء غموض مواقفهم، بل زج البرنامج بالجماعة إلى مواقف الدفاع المستميت عن النفس فى ظل خلافات داخلية بين قياداتها وترنح لعقلها الإستراتيجى وشكوك متزايدة خارجها طالت المتعاطفين معها ومع دورها المحتمل فى مواجهة نخبة الحكم السلطوية. واليوم يبدو الإخوان فى سياق صناعة التوافق بينهم والتعامل مع كلفة البرنامج الباهظة بمظهر القوة الباحثة عن إمكانات للارتداد ومساحات للتراجع لا لشىء سوى المواقف الرمادية التى أرادت هى التخلص منها بإعداد برنامج ذى مقاربة تفصيلية. وما لبثت حركة المعارضة الإسلامية الأهم بمصر عاجزة عن السير على دروب الإسلاميين فى دول عربية أخرى فصلوا بين الدينى ـ الدعوى والسياسى ـ المدنى بتأسيس أحزاب وجمعيات تمارس العمل السياسى فقط وتبحث عن الإستراتيجيات الأمثل للتعامل مع بيئات ضاغطة، وإن كان الأمر هنا لا يرتبط فقط برؤى الإخوان بل يتعداها إلى موقف نخبة الحكم الرافض لدمجهم كفاعل شرعى بالحياة السياسية لا لرماديتهم بل خوفاً من قدرتهم على المنافسة. ■



واقع الجماعة التى تأسست فى ١٩٢٨ دوماً ما برهن على تماسكها التنظيمى وقدرتها العالية على مخاطبة الرأى العام بصوت واحد واحتواء التيارات المختلفة داخلها دون أن تطفو على السطح طوال العقود الماضية



هوامش:

١ . خلال الأسبوع الأخير فى شهر أغسطس/أب ٢٠٠٧ وزعت جماعة الإخوان المسلمين مسودة برنامج حزبها السياسى على ما يقرب من ٤٠ مفكراً ومحللاً وصحفياً بمصر وخارجها طلباً للتعليق والتعقيب (أو النصيحة كما تسمى إخوانياً). حقيقة أن أغلب من تلقوا المسودة فضلوا الكتابة عنها فى مقالات صحفية منشورة أو تناولها فى تحليلات علنية رتبت تبلور النقاش العام حولها ودفعت العديد من رموز الجماعة إلى الإدلاء بدلوهم بصورة اتسمت ببروز تناقضات جوهرية فى المواقف الإخوانية.

٢ . راجع هنا:
Clark Lombardi and Nathan J. Brown, "Do Constitutions Requiring Adherence to sharica Threaten Human Rights? How Egypt's Constitutional Court Reconciles Islamic Law with the Liberal Rule of Law," 21 American University International Law Review, p. 379-435, 2006; and Clark Lombardi and Nathan J. Brown, "The Supreme Constitutional Court of Egypt on Islamic Law, Veiling and Civil Rights: An Annotated Translation of Supreme Constitutional Court of Egypt Case No. 8 of Judicial Year 17 (May 18, 1996)," 21 21 American University International Law Review, p. 437, 2006.

٣ . جدير بالذكر هنا الإشارة إلى التنازع بين مؤسس مبادرة حزب الوسط أبو العلا ماضى والمرشد العام للإخوان محمد مهدى عاكف حول بداية المبادرة. ففى حين يؤكد ماضى على أنه صاحب الفكرة وأن جوهرها هو الخروج من عباءة الإخوان بعد خلافات، يدفع عاكف إلى أنه هو الذى اقترح على ماضى فكرة تأسيس الحزب فى منتصف التسعينيات عندما أودع مجلس شورى الجماعة فى السجن. لمراجعة الروايتين: أبو العلا ماضى، حكايتى مع الإخوان قصة الوسط، موقع www.almesryoon.com، ٤ يناير/كانون الثانى ٢٠٠٦، حوار مع محمد مهدى عاكف، أسبوعية آخر ساعة المصرية، ٢٠ يوليه/تموز ٢٠٠٥ .

٤ ـ حوار محمد حبيب مع الموقع الناطق بالإنجليزية للجماعة إخوان ويب www.ikhwanweb.com، ١١ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧، حوار محمود عزت مع www.ikhwanonline.com، ٢٣ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧، حوار محمود غزلان مع www.ikhwanonline.com، ١ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

٥ . حوار مع عبد المنعم أبو الفتوح، الأهرام ويكلى، ٢٥ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧ .

٦ . حوار جمال حشمت مع موقع إسلام أون لاين www.islamonline.net، ٦ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧ .

٧ . نص حوار مع عصام العريان على قناة العالم الإيرانية الناطقة باللغة العربية، ٤ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧، تصريحات عصام العريان ليومية الحياة، ١٣ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧ .

٨ ـ حوار الكتاتنى مع www.ikhwanonline.com، ٨ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

٩ ـ لمتابعة بعض مدونات الإخوان: ana-ikhwan.blogspot.com ihoudaiby.blogspot.com. راجع أيضاً:
Marc Lynch, "Young Brothers in Cyberspace," Middle East Report, Winter 2007, www.merip.org/mer/mer245/lynch.html.

١٠ ـ حوار محمود عزت مع www.ikhwanonline.com، ٢٣ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧، حوار محمود غزلان مع www.ikhwanonline.com، ١ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ . راجت أيضاً فى سياق النقاش حول مسودة البرنامج وعلى خلفية تصريحات ملتبسة لعصام العريان بشأن موقف الإخوان من إسرائيل واتفاقيات السلام المبرمة بينها وبين مصر شائعات بأن المرشد العام ومكتب الإرشاد قرر استبعاد العريان من النقاش حول البرنامج على النحو الذى دفع العريان والنائب الأول للمرشد محمد حبيب إلى تكذيب الخبر بصورة علنية:
تصريحات لعصام العريان على www.ikhwanonline.com، ٢٣ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧، تصريحات لمحمد حبيب على www.ikhwanonline.com، ٧ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

١١ . حوار جمال حشمت مع موقع إسلام أون لاين www.islamonline.net، ٦ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧ .

١٢ ـ تصريحات لمحمد مرسى على www.ikhwanonline.com، ٢٥ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

١٣ ـ تصريحات لعبد المنعم أبو الفتوح على www.ikhwanweb.com، ٢٩ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧ .

١٤ ـ تصريحات لمحمد مهدى عاكف، يومية الحياة، ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧، تصريحات عصام العريان ليومية المصرى اليوم، ١٤ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

١٥ ـ تميزت مبادرتا حزب الشورى والإصلاح بمباركة قيادات الإخوان آنذاك لها، وهو الأمر الذى اختلف جذرياً عن جوهر تعاطى الجماعة مع مبادرتين لاحقتين وصمت الأولى - مبادرة حزب الأمل عام ١٩٩٥ - بالطابع الفردى ورتبت الثانية - مبادرة حزب الوسط فى ١٩٩٦ - بروز حركة الانشقاق الوحيدة داخل الجماعة خلال العقود الثلاثة الماضية.

١٦ . راجع هنا:
Carrie Wickham, Mobilizing Islam, New York: Columbia University Press, 2002.

١٧ . راجع هنا:
Nathan J. Brown, Michele Dunne & Amr Hamzawy, Egypt's Constitutional Amendments, Washington, DC: Carnegie Endowment, March 2007.

ماذا يحدث داخل حركة الإخوان المسلمين؟

١٨ . حوار مع الدكتور محمود عزت، الأمين العام للإخوان، موقع نافذة مصر www.egyptwindow.net، ٦ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

١٩ . فى ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٦ تظاهر عدد من طلبة الإخوان المسلمين فى جامعة الأزهر احتجاجاً على ما اعتبروه تزويراً لإرادة الطلبة فى سياق انتخابات الاتحادات الطلابية وفى أعقاب فرض إدارة الجامعة لعقوبات إدارية على بعض زملائهم. إلا أن أولئك الطلبة تظاهروا مرتدين قناعات سوداء ذكرت البعض بمجموعات حزب الله وحركة حماس الشبابية وأدوا استعراضات شبه عسكرية نشرت الصحف المصرية الحكومية والمستقلة تغطيات واسعة لها. استغلت الأجهزة الأمنية المصرية هذه الحادثة لاتهام الإخوان بالاحتفاظ بجناح شبه عسكرى داخل الجماعة وألقت القبض على عدد كبير من طلبة الأزهر (أفرج عنهم تباعاً خلال الأشهر الماضية) ومن القيادات أبرزهم النائب الثانى للمرشد العام المهندس خيرت الشاطر حولوا فيما بعد لمحاكمات عسكرية.

٢٠ . حوار للرئيس مبارك فى صحيفة الأسبوع، ١١ يناير/كانون الثانى ٢٠٠٧ .

٢١ . فى حوار له مع جريدة العربى فى ٣٠ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٦، قال عضو مكتب الإرشاد الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح رداً على سؤال حول احتمالات حل الجماعة لو حصل الإخوان على ترخيص بحزب: «هناك رأيان (داخل الجماعة): الأول يرى أن تنتقل جماعة الإخوان كما هى لتكون حزب الإخوان والرأى الثانى يرى فصل التنظيم الاجتماعى للإخوان عن التنظيم السياسى بتقنين وضعيته فى صورة جمعية تقوم بالعمل الدعوى والثقافى مع تشكيل حزب للعمل السياسى». أما النائب الأول للمرشد العام الدكتور محمد حبيب فشدد فى حوار مع جريدة الكرامة فى ١٧ يناير/كانون الثانى على أن: «كثيراً من النخب كانت توجه انتقادات للإخوان بأنهم لا يريدون تشكيل حزب سياسى، وأنهم يريدون أن يظلوا جماعة محظورة ونحن نريد أن نرسل رسالة: أننا مستعدون للتقدم بإنشاء حزب». ثم عبر فى معرض الإجابة عن سؤال حول ما إذا كان حزب الإخوان سيعد بديلاً عن الجماعة عن قربه هو للرأى الثانى الذى يرى أن الحزب ليس ببديل للجماعة بقوله أن: «هذا (الأمر) قيد البحث والدراسة، وبالتأكيد الحزب لن يكون بديلاً للجماعة». من جهته ذهب الدكتور عصام العريان مسئول القسم السياسى بالجماعة وأحد الوجوه الإعلامية البارزة فى مقالة له نشرت بتاريخ ٢٥ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٥ على موقع www.almesryoon.com وعلى موقع www.islamonline.net إلى صياغة وسطية بالقول بأن الإخوان مع «فصل العمل الدعوى عن العمل السياسى فى حال وجود مناخ يتسم بالحرية ويسمح بذلك».

٢٢ . راجع هنا:

Nathan J. Brown, Amr Hamzawy, and Marina S. Ottaway, "Islamist Movements and the Political Process: Exploring the Grey Zones," Carnegie Paper no. 67, Washington, DC: Carnegie Endowment, March 2006; and Amr Hamzawy, Marina S. Ottaway, and Nathan J. Brown, "What Islamists Need to Be Clear About: The Case of the Brotherhood," Carnegie Policy Outlook no. 35, Washington, DC: Carnegie Endowment, February 2007.

٢٣ . نص حوار مع عصام العريان على قناة الساعة المصرية، ٢٨ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧، نص حوار مع العريان على قناة دريم المصرية، ٣٠ يناير/كانون الثانى ٢٠٠٧ . أيضاً حوار مع الدكتور محمود عزت، الأمين العام للإخوان، موقع نافذة مصر www.egyptwindow.net، ٦ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

٢٤ . حوار مع الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح، أسبوعية الصحوة اليمنية، ١ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٦ .

٢٥ . عصام العريان، الانتخابات البرلمانية المغربية ظواهر ودلالات وخيارات، الموقع العربى للجماعة إخوان أون لاين www.ikhwanonline.com، ٣٠ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧ .

جدير بالذكر أيضاً أن القراءة الإخوانية الإيجابية لخبرات الإسلاميين خارج مصر يقابلها قراءة حذرة يتردد صداها أيضاً داخل الجماعة ترى فى تجارب بعض الحركات الإسلامية المشاركة فى اللعبة السياسية الرسمية فى المحيط العربى تفريطاً غير محمود فى ثوابت التيار وأسس فعله. يمكن فى هذا الصدد مراجعة: الدكتور محمد مرسى، الإخوان المسلمون والأحزاب الإسلامية المعاصرة، موقع نافذة مصر www.egyptwindow.net، ٦ أغسطس/آب ٢٠٠٧ .

٢٦ . حوار مع المرشد العام محمد مهدى عاكف، المصرى اليوم، ٢٤ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

٢٧ . حوار محمد حبيب مع الموقع الناطق بالإنجليزية للجماعة إخوان ويب www.ikhwanweb.com، ١١ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧، حوار مع محمود عزت، موقع نافذة مصر www.egyptwindow.net، ٦ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧، تصريحات لعبد المنعم أبو الفتوح على www.islamonline.net، ٧ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

٢٨ . حوار مع محمود عزت، موقع نافذة دمياط www.domiatwindow.net، نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ (لا يوم محدد).

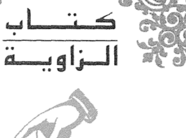
٢٩ . حوار مع المرشد العام محمد مهدى عاكف، المصرى اليوم، ٢٤ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

٣٠ . تصريحات لمحمد حبيب، يومية الشرق الأوسط اللندنية، ٨ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

٣١ . تصريحات لمحمد حبيب على www.islamonline.net، ٧ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ .

٣٢ . حوار مع محمود عزت، موقع نافذة دمياط www.domiatwindow.net، نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧ (لا يوم محدد).

٣٣ . تصريحات لعبد المنعم أبو الفتوح على www.islamonline.net، ٧ نوفمبر/تشرين الثانى ٢٠٠٧، حوار مع عصام العريان على www.islamonline.net، ٢٧ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٧ .





مصر أم الدنيا

حسين مؤنس

فى البدء كانت مصر.. قبل الزمان ولدت. وقبل التاريخ وجدت.. هنا بدأ كل شىء: الزراعة والمعمار والكتابة والورق والهندسة والقانون والنظام والحكومة..

هنا أيضًا ولد «الضمير»، واكتشف الإنسان «الروح».. من حيوان يجرى لينجو من خطر، أو ليفترس، أو ليأكل، أو ليبحث عن أنثى.. تحول إلى إنسان يفكر، ويتأمل. ويرسم. ويكتب. ويحاسب نفسه..

مع حساب النفس نشأت الآلهة لتقوم بالحساب وتنصب الميزان.. خارج دنيا الأرض نشأت دنيا السماء، وقام الدين والأخلاق.. والخير والشر..

الملائكة والشياطين ولدوا جميعًا هنا. ومن عندنا خرجوا إلى الدنيا..

وفى قلب المصرى القديم. وفى بيته وفى مدينته وحقله. فى أرضه وسمائه وجدت «معات»، رمز الضمير والإحساس الإنسانى والقانون الأخلاقى. «معات» هى ما نسميه اليوم بالمروءة. المروءة بمعنى الإنسانية والحب والخير والعدالة والفضيلة. هذه كلها اكتشفها المصرى القديم، وهو يعمل فى حقله وينظر إلى السماء الزرقاء، ويستعطف الشمس الحامية. ويعانق النبات الأخضر الطالع..

قرون تجرى فى إثر قرون. عوالم تولد ثم تموت. ومصر هنا فى مكانها، تبنى وتنشئ وتعمر وتكتب وترسم وتنشد وتصلى، وتتألق وتتوهج وتخبو، ثم تتألق وتتوهج.





النظام والإخوان

محمد سليم العوا

■■ هذا كتاب جيد عن قضية قديمة.

وقدمُ القضية لا يعنى خروجها من دائرة الاهتمام، بل لعله يعنى أن يؤدى إلى زيادة الاهتمام بها، وبذل الجهد تلو الجهد لكشف أسرارها والتحرى عن حقيقتها وعرض الرؤية التى يقتنع بها الباحث على الناس.

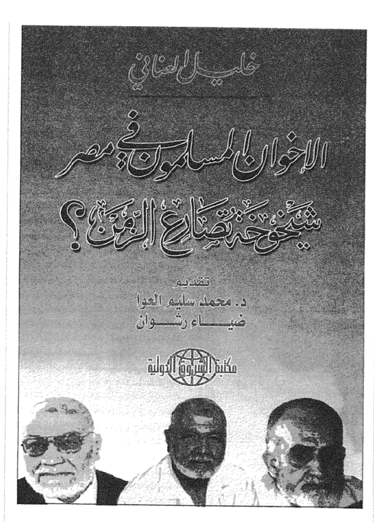
القضية القديمة التى يتناولها هذا الكتاب هى قضية: (الإخوان المسلمون) كبرى الجماعات الإسلامية فى العصر الحديث، كما أطلق عليها أحد الباحثين الجادين من قبل، وهو إطلاق أصبح مثار فخر الإخوان أنفسهم والمتعاطفين معهم بقدر ما أصبح مسوغ أعدائهم فى نشر فكرة الخوف منهم محليًا وعالميًا!!

والكتابات عن الإخوان المسلمين لم تتوقف منذ نشأة الجماعة، على يد مرشدها المؤسس الشهيد حسن البنا، عام ١٩٢٨م. وليس من المتوقع أن تتوقف، أو يتناقص عددها، أو يتضاءل الاهتمام الثقافى والسياسى بها فى أى مدى زمنى منظور.

فجماعة الإخوان المسلمين تقدم مجموعة من المقولات ذات الجاذبية الهائلة لأجيال وراء أجيال من الشباب والفتيات، وهى كلما تعرضت للتضييق عليها كلما نجحت فى جذب مزيد من المؤيدين والمتعاطفين الذين لا يلبثون أن يتحولوا إلى أعضاء عاملين فى إطار تنظيمى محكم مهما كان الرأى فى المحتوى الفكرى والثقافى والسياسى الذى يقدم لأعضاء هذا التنظيم.

والذين يقفون فى صف الحرية بوجه عام - ولو كانوا من خصوم الإخوان فكريًا وسياسيًا - يرون أن من حق هذا التنظيم أن يعمل فى علانية، وأن تتاح له فرصة المشاركة

مقدمة كتاب:
الإخوان المسلمون فى مصر
شيخوخة تصارع الزمن؟
خليل العنانى
القاهرة: مكتبة الشروق الدولية - ٢٠٠٧



الكتابات عن الإخوان المسلمين لم تتوقف منذ نشأة الجماعة، على يد مرشدها المؤسس الشهيد حسن البنا، عام ١٩٢٨م. وليس من المتوقع أن تتوقف



السياسية الحرة، وأن يلج أبواب المنافسة المشروعة على صناديق الانتخاب العامة والخاصة، أى فى مؤسسات المجتمع المدنى بجميع أشكالها وفى الانتخابات البرلمانية وانتخابات السلطات المحلية سواء بسواء.

والذين يخافون من الإخوان فعلاً، ويرونهم خطرًا حقيقيًا على أنظمة الحكم القائم، أو يروجون لهذه الخطورة طمعًا فى توسيع نطاق العداء لهم، وأملاً فى صرف الناس عنهم، لا يرون للإخوان المسلمين حقًا من أى نوع كان فى المشاركة فى الحياة السياسية أو الاجتماعية المنظمة، ويصفون تمسكهم بهذه المشاركة بأوصاف تملأ صفحات الصحف بحيث لا يحتاج القارئ إلى إعادتها هنا، وهى لا تؤدى إلا إلى مزيد من التأييد للإخوان المسلمين على المستويين المعنوى والمادى.



سقت ما تقدم لكى أبين أهمية هذا الكتاب الجديد عن هذه القضية القديمة المستمرة. وهى أهمية لا تنبع من القضية نفسها بقدر ما تنبع من طريقة تناول المؤلف لها. فالمؤلف يستخدم فى كتابه كله مناهج التحليل الاجتماعية لفهم الظاهرة الإخوانية، وإذا كان الفصلان الأول والثانى من الكتاب يتحدثان أساسًا عن المنهج ومسوغاته فإن الفصول التالية يمارس فيها المؤلف تطبيقًا عمليًا لهذا المنهج. وهو تطبيق أدى إلى الكشف عن آليات التجنيد والاستقطاب والمبادئ التى تعتمد عليها، وعن دوائر الدعوة وتدرجها، وعن المناهج التربوية لقواعد الإخوان فى الطفولة والشباب وما بعدهما، وعن التنشئة السياسية للقواعد، وهو ينتقد انتقادًا ظاهرًا بعض المؤلفات التى يقوم عليها

الإعداد السياسى للإخوان المسلمين ويظهر مواطن ضعفها أو قصور خطابها، وما أدى إليه ذلك من تناقض مواقف القواعد الإخوانية من عدد من القضايا السياسية، أو غموض فكرتهم عنها، أو تشوه رؤيتهم لها. ولم يكن وصول المؤلف إلى نتائجه من خلال قراءات ومراجعات لنصوص مكتوبة عن الإخوان، وإنما كان - على نحو أساسى - من خلال لقاءات ومقابلات أجراها بنفسه مع قيادات وأفراد من جماعة الإخوان المسلمين.

ومن أهم فصول الكتاب فصله الخامس المعنون «الإخوان وقضية الديمقراطية.. الداء المزمن»، وهو يستعرض فيه فهم الإخوان للديمقراطية وموقفهم من قضية إنشاء حزب سياسى، وخطاب الإخوان الفلسفى فى هذا الشأن، وتنظيمها الداخلى، وموقفها من الآخر داخل الوطن، وفكرتها عن المرجعية الدينية. ومن أصدق مقولات المؤلف ما ذكره من «أن المرجعية الدينية أمر مصيرى وأصيل فى تكوين هوية الشعوب العربية والإسلامية يصعب التخلص منه تحت أى مبرر»!!



وكاتب هذا التقديم يعجز عن فهم السبب الذى يدعو عاقلاً، يعرف طبيعة الإسلام، وحقيقة الرابطة بينه من حيث هو دين وفلسفة حياة وبين المؤمنين به، إلى محاولة التخلص من المرجعية الدينية. إننى أوافق المؤلف فى أن الجزء الأكبر من مسئولية بيان كيفية الاستخدام الأمثل لفكرة المرجعية الإسلامية يقع على عاتق الفقهاء والمجددين ورجال الدين المصلحين. ولكن تقصير هؤلاء، أو ضعف أدائهم، أو عدم انتشار ما يدعون إليه لا يجيز لأحد أن يدعو إلى التخلص من المرجعية الدينية للأمة الإسلامية. إن القول الصحيح هو أن هذه الأمة إذا تخلصت من هذه المرجعية تكون قد تخلصت من وجودها نفسه!!

ناقش المؤلف فى الفصل السادس العلاقة بين الإخوان والحكومة المصرية بعد الموقف الذى عُرف باسم «حادثة الأزهر» (١٢/١٠/٢٠٠٦). وقد اعتبر المؤلف هذه الحادثة مفرق طريق فى العلاقة بين الإخوان والحكومة المصرية. لكنه استدرك - بحق - ليقول إن هذه الحادثة «لا تعدو أن تكون مجرد غطاء للصدام الذى وقع بين الجماعة والنظام، فقد بدا هذا الأخير طيلة عام ٢٠٠٦ وكأنه يتحين الفرصة لتصفية الحساب مع الجماعة ورغبته فى وقف حال التمدد والانتشاء التى عاشتها إثر فوزها الكبير فى انتخابات ٢٠٠٥».

ويختم المؤلف هذا الفصل بعبارة بالغة الدلالة يقول فيها: «إن أزمة النظام المصرى مع الجماعة.. كانت ستعبر عن نفسها حتمًا مع أى فصيل يلقى قدرًا من الشرعية المجتمعية حتى ولو لم يكن من أتباع حسن البنا»!

والفصلان السابع والثامن من الكتاب يتعرضان بصورة مباشرة للعلاقات، التى ترصدها جهات عديدة، بين الإخوان والولايات المتحدة الأمريكية. ويناقش الفصل الثامن بوجه خاص أداء الإخوان فى الانتخابات الرئاسية الذى كان استعدادًا، فى وقته، للانتخابات التشريعية لعام ٢٠٠٥ التى خصص لها المؤلف فصله التاسع وأجرى فيه تحليلاً دقيقًا لأحداثها ونتائجها يصعب تجاهله فى أى دراسة للنشاط السياسى للإخوان المسلمين فى المرحلة الراهنة. ويكمل هذا التحليل، ببراعة تحسب للمؤلف، الفصل الحادى عشر المعنون «كيف فعلها الإخوان» الذى يتحدث عن الإدارة الفعلية للمعركة الانتخابية. لقد اشتملت هذه الإدارة - بحسب المؤلف - على التنسيق مع الحزب الوطنى فى بعض الدوائر!، وعلى التنسيق مع الجبهة الوطنية للتغيير فى دوائر أخرى وعلى المواجهة حيث لم يكن التنسيق ممكنًا.



ولا يستقيم فهم رؤية المؤلف لمسألة نجاح الإخوان الكبير فى انتخابات ٢٠٠٥ إلا بقراءة الفصلين الثانى عشر والثالث عشر من كتابه، وبوجه خاص الوقوف على ما رصده من نتائج ودلالات الصعود السياسى للإخوان المسلمين بالنسبة للجماعة، وبالنسبة للنظام، وبالنسبة للمشهد الإصلاحى فى مصر.

وفى الكتاب دراسة ممتعة عن العلاقة بين الإخوان وقوى المعارضة منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين حتى الآن.

إن الرسالة النهائية التى يقدمها المؤلف هو ما احتوى عليه فصله الأخير من وصفه الإخوان «بأنها جماعة عجوز على مفترق طرق فى تاريخها النضالى. فإما القيام طوعًا بثورة إصلاحية داخلية تخلص الجماعة من عيوبها التاريخية.. وإما أن تتعرض لنوع من الانفجار الداخلى ربما يكون بداية الاندثار للطبيعة الكلاسيكية للجماعة، بما قد يمهد الأرض لبروز تيار إسلامى جديد ينعم بالجدة والحيوية».

والمؤلف يستعرض فى هذا الفصل بعض ما يراه أمراض شيخوخة تعترى جماعة الإخوان المسلمين وتقف عقبة فى طريق تطورها التاريخى. ولا يملك القارئ عندما يصل إلى هذه النتيجة من حديث المؤلف إلا أن يقارن بينها وبين تقريره فى مطلع الفصل الثانى أن «الجماعة نجحت فى تطوير خطابها السياسى بأنساقه المختلفة وأساليب عملها الميدانى، كى تتماشى مع طبيعة التحولات التى حدثت فى البيئة المصرية طيلة الفترة المذكورة» (يقصد فترة حكم الرئيس محمد حسنى مبارك)!!

كما لا يملك القارئ - لا سيما إن كان من أمثالى الذى يُعْنَون بالعمل مع الناس وبينهم - أن يقبل الاحتمال الذى يورده المؤلف فى فصله الثانى، أيضًا، من احتياجنا إلى سبعة آلاف عام(!) لإزالة آثر الهيمنة الفرعونية الموروثة، وترسيخ أقدام فكرة الحرية فى العقل المصرى.

والواقع أن مثل هذا القول لا يُقبل إلا على سبيل الدعوة إلى عمل فعال منتج، فى مجال إحياء الوعى السياسى والثقافى، للتخلص مما تعانيه جمهرة المصريين من قبول للاستبداد وخضوع له واستكانة لطرائقه فى حكم البلاد والسيطرة على مقدرات العباد. أما أن يكون انتظار سبعة آلاف سنة دعوة جادة من المؤلف للمصريين فهو أمر لا أتصوره وأظن كثيرين لا يقدرون على احتماله. ■

كاتب هذا التقديم يعجز عن فهم السبب الذى يدعو عاقلاً، يعرف طبيعة الإسلام، وحقيقة الرابطة بينه من حيث هو دين وفلسفة حياة وبين المؤمنين به، إلى محاولة التخلص من المرجعية الدينية



توفيق الحكيم "اللبنانى"!

جهاد فاضل

مات الرئيس اللبنانى الأسبق سليمان فرنجية ومات معه سر يتعلق «بلبنانية» الكاتب المصرى الكبير الراحل توفيق الحكيم، ووثائق هذه «اللبنانية» وأسبابها المقنعة.. فبعد وفاة توفيق الحكيم بعدة أيام، عقد الرئيس سليمان فرنجية مؤتمراً صحفياً كان يعقده كل أسبوع فى زغرتا ويتناول فيه قضايا سياسية مختلفة. ولكن المفاجأة فى المؤتمر الذى عقده بعد وفاة الحكيم كانت مذهلة. فقد أعلن فرنجية أن توفيق الحكيم من أصل لبنانى، وفى مدينة زغرتا بالذات (أى مدينة فرنجية نفسه) «وهذا ما يجهله بعضهم»، كما أشار.. وكان ما قاله فرنجية بالحرف الواحد: «خسر العالم العربى، وخسرنا فى لبنان، وبشكل خاص فى زغرتا، الكاتب الصحفى الكبير توفيق الحكيم، وما يجهله بعضهم عن هذا الكاتب المفكر الذى عمت شهرته العالم العربى أنه مواطن زغرتاوى.. إنى أتقدم بتعازىّ الحارة من ذوى الفقيد ومن أبنائه، أبناء وطنه الأول لبنان ووطنه الثانى مصر، ضارعاً إليه تعالى أن يتقبله بواسع رحمته»!

وقد حار الجميع فيما قاله الرئيس عن توفيق الحكيم وأخذوا يتساءلون عما توفر لديه من أدلة عن «لبنانية» الحكيم، وبخاصة عن «زغرتاويته» بالذات، إذ المعروف عن أهل زغرتا أنهم من حَمَلة السيوف لا من حَمَلة الأقلام.. ولم يعرف أحد يوماً أن توفيق الحكيم فى جملة «الشوام»، أو اللبنانيين الذين هاجروا إلى مصر، كما هاجر جرجى زيدان ويعقوب صروف وهذا الرعيل، أو أنه سليل أسرة لبنانية نزحت إلى بلاد الكنانة. فالمعروف، والمؤكد، أن توفيق الحكيم مصرى صميم تضرب أصوله فى ريف مصر، وكان والده قاضياً فى المحاكم المصرية. كما كان جده من أعيان الريف. فما هى مستندات فرنجية يا ترُى حول لبنانية الحكيم وزغرتاويته؟

طرح بعض من التقى فرنجية فى تلك الفترة السؤال عليه، فكان يجيب أنه سيتحدث بالتفصيل عن هذا الأمر فيما بعد، وفى مؤتمره الصحفى الأسبوعى، ولكنه أمسك بعد ذلك عن كل قول، إلى أن توفى وأخذ سره معه.

وفى غياب أى دليل آخر على أصول



مع أن توفيق الحكيم سافر كثيراً إلى الخارج، سواء فى شبابه أو فى كهولته وحتى فى شيخوخته، إلا أنه لم يطأ يوماً أرض لبنان

الحكيم اللبنانية، تبارى كثيرون من المثقفين اللبنانيين فى الشرح والتعليق، لعلهم يهتدون إلى خلفيات السر الذى باح به فرنجية فى مؤتمره الصحفى.

ذكر بعضهم أن كلمة فرنجية لا تستند إلى أى أساس ولعلها كلمة عابرة سمعها فرنجية ولم يدقق فيها، فظن أنها حقيقية، فرددها. ومن الأدلة على صحة هذا الرأى أن فرنجية لم يكن أصلاً معنياً بالثقافة، إذ لم يكن مثقفاً أصلاً، ومما يؤيد ذلك إشارته إلى أن الحكيم كان صحفياً، وهو لم يكن يوماً كذلك..



وذكر آخرون أنه ربما تناهى إلى فرنجية أن نفراً واسعاً من أدباء مصر فى بداية القرن الماضى كانوا من أصول لبنانية، وعندما سمع، أو قرأ، أن أديباً كبيراً فى مصر قد توفى، اسمه توفيق الحكيم، ألحقه بجرجى زيدان ويعقوب صروف ومى زيادة وفرح أنطون، عن ظن منه أن كل كاتب صحفى هو لبنانى، وذلك لكثرة الكتاب اللبنانيين المتمصرين. أو أنه أحب، ولغاية فى نفس يعقوب، أو فى نفسه، أن «يُلبنِن» الحكيم، فلبنَنَه. وأكثر من ذلك لقد منحه المواطنية الزغرتاوية أيضاً، وهذا ما أراده فرنجية بالضبط. أى أنه بسبب العداء التقليدى بين أهل زغرتا وأهل بشرى، أراد أن يقول لهؤلاء الآخرين: أن زغرتا، وليست بشرى فقط، تُطلع أيضاً أدباء كباراً..

قال هؤلاء إن أهل بشرى يتباهون على أهل زغرتا بأن بشرى قدمت فى تاريخها الحديث أديباً كبيراً عالمياً هو جبران خليل جبران، فماذا قدمت زغرتا غير «القبضايات»، وعلى رأسهم الرئيس سليمان فرنجية نفسه؟ وبنظر أهل بشرى، فإن الثقافة جزء من تاريخهم، فى حين أن الثقافة غريبة الدار فى زغرتا.. والرئيس فرنجية نفسه، وقبل أن يصل إلى سدة الرئاسة بفترة، شارك فى موقعة حربية فى قرية مزيارة المجاورة لزغرتا، ذهب ضحيتها عشرات القتلى والجرحى. وكانت ساحة المعركة يومها هى كنيسة مزيارة وساحة الكنيسة!



يبدو أن الرئيس فرنجية، رحمه الله، أحب أن يضع حداً لتباهى أهل بشرى بجبران، فأعلن «زغرتاوية» توفيق الحكيم

ويبدو أن الرئيس فرنجية، رحمه الله، أحب أن يضع حداً لتباهى أهل بشرى بجبران، فأعلن «زغرتاوية» توفيق الحكيم: منكم أديب كبير اسمه جبران خليل جبران، ومنا أديب كبير اسمه توفيق الحكيم.. هل تشكون بذلك؟ حققوا إذن.. ألم يغادر لبنان على مدى القرن العشرين آلاف مؤلفة إلى مصر؟ من هذه الأسر التى غادرت إلى مصر أسرة الحكيم..

على أن ما ورد فى المؤتمر الصحفى للرئيس فرنجية حول لبنانية الحكيم لم يعتمده أحد من الباحثين اللبنانيين أو غير اللبنانيين، فكل من عرف بكلمة فرنجية اعتبر أنها تتناقض تناقضاً جذرياً مع كل ما يعرفه الناس عن أصل وفصل توفيق الحكيم، فالحكيم كان من أهل القلم فقط لا غير، فى حين أن أهل زغرتا - وبلا استثناء يُذكر - من أهل السيف! وتوفيق الحكيم أديب وفنان كبير ساهم مساهمة جليلة فى نهضة المسرح فى مصر، فى حين أن أهل زغرتا لا يعرفون التمثيل أبداً.. كما لا يعرفون المزح.. فاليد سرعان ما تمتد إلى الوسط للاستعانة بمسدس، أو إلى أى مكان قريب للاستغاثة برشاش أو بأية آلة حربية أخرى!

وتوفيق الحكيم، على عكس أهل زغرتا المتوقدى الذهن، الخفاف الخُطى إلى آلات الحرب، كان رجلاً قليل النشاط والحركة. وكانت قلة نشاطه وحركته داءه العضال. وقد أضاع عليه هذا الداء الكثير من المتع والفرص فى الحياة والفن. يعمل ولكنه يقعد عن السعى لإنجاز العمل. ينشط إلى العمل ويكسل عن النجاح. وهو فى أغلب الأحيان قاعد هامد فى حوار دائم مع نفسه، وفى حركة دائمة داخل عقله، يفك الكون ويركبه. كل شىء فى العالم يهمه ويهزه ويحركه، ولكن جسمه لا يتحرك كثيراً. وكل هذا على عكس صفات أهل زغرتا.

بعض «الخبثاء» تساءلوا عما إذا كان فرنجية قصد فى كلمته حول زغرتاوية ولبنانية الحكيم، أنه كانت هناك صلة ما لأحد اللبنانيين المقيمين فى مصر بأسرة الحكيم، وكان الجواب، استناداً إلى ما ذكره الحكيم فى «زهرة العمر»، وفى «سجن العمر»، هو النفى الصارم. فتوفيق الحكيم كان يشبه والده إسماعيل الحكيم، القاضى فى المحاكم المصرية، شبهاً شديداً. فى كتابه «سجن العمر» يذكر الحكيم أنه عندما ولد كان والده متغيباً فى عمله فى بلدة صغيرة فى ريف مصر، بينما كانت زوجته فى مدينة الإسكندرية عند شقيقتها تنتظر لتضع طفلها، وعندما وضعته بعث زوج هذه الشقيقة إلى عديله والد الحكيم، بخطاب فى البريد يقول فيه بالحرف الواحد:

«أرسلنا إليكم اليوم تلغرافاً تبشيراً بقدوم نجلكم السعيد.. وتفصيل الخبر أنه فى الساعة العاشرة مساء شعرت السيدة حرمكم بألم يشبه الطلق، فأردت إرسال الخادم إلى القابلة، فامتنعت بقولها: ربما لا يكون الأمر كذلك.. ولم نزل مترقبين حالها إلى الساعة الثانية بعد منتصف الليل، حيث اشتد الألم. ولم يعد هناك شك فى اقتراب الوضع. وعندها أرسلنا الخادم. وفى الساعة الثالثة حضرت القابلة وباشرت أعمالها إلى أن كانت الرابعة أقبل «أخينا» مصحوباً بسلامة الوصول، وقد رأيته صباح اليوم فوجدته مثل أبيه، ولكن بدون شوارب»!

وعبارة «وجدته مثل أبيه» تعنى أن توفيق الحكيم يشبه والده، وقد ظل يشبهه طيلة حياته. وكل هذا يستبعد أى سوء ظن حول سيرة الأم ونسبة الولد إلى الوالد..

ثم إن والدة توفيق الحكيم روت فيما بعد، كما يقول توفيق الحكيم، إن ابنها توفيق هبط إلى الدنيا «فى صمت، دون بكاء أو صخب أو عويل». وهذا يقطع بأن الحكيم لم يكن زغرتاوياً أو حتى لبنانياً، على الإطلاق. ذلك أن الزغرتاويين، واللبنانيين أيضاً، لا يحبون الصمت، ويفضلون عليه الصخب!



ولم تكن أسرة الحكيم بالأسرة القاهرية الطارئة على مصر، أو ذات الجذور الهشة فى قريتها، حتى يستدعى المرء هذه الجهة، أو تلك، كأصل لأسرة الحكيم، فالأسرة مصرية صميمة تضرب بجذورها فى أعماق الريف المصرى. جد توفيق الحكيم كان من قرية فى مديرية البحيرة اسمها صفط الملوك. وفيها كان يمتلك نحو ثمانين فداناً، كان اسمه هو الشيخ أحمد الحكيم وكان رجلاً متنوراً جاور فى الأزهر وزامل الشيخ محمد عبده فى مبدأ الدراسة ثم عاد إلى قريته يزرع الأرض التى ورثها عن آبائه.

يقول الحكيم فى «سجن العمر»: ولقد أدركت جدى هذا فى أواخر حياته، فرأيت فيه شيخاً جليلاً مهيب الطلعة. يرتدى الجبة والقفطان والعمامة. ويضع على عينيه نظارة سميكة. وكانت هيئته حقاً أقرب إلى صورة الشيخ محمد عبده التى نعرفها جميعاً».



والمعروف أن زغرتا مدينة لبنانية مسيحية أو مارونية عن بكرة أبيها، وليس فيها، وحتى فى ضواحيها، مسلمون البتة، حتى يجوز الظن أن أسرة الحكيم نزحت منها فى يوم من الأيام!

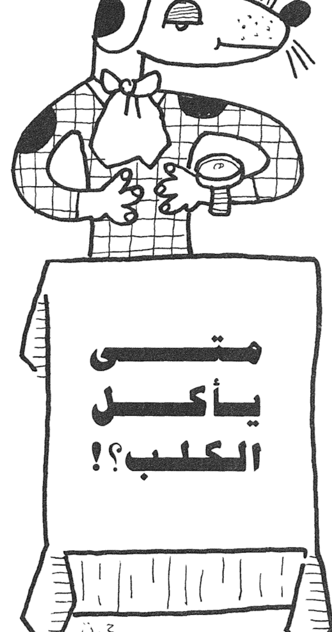
كما لا يجوز الظن أن الحكيم كان لبنانياً عن طريق والدته، فوالدته لم تكن لبنانية على الإطلاق. كانت أسرة والدته من أهل البحر، ممن أُطلق عليهم اسم «البوغازية». أما أصل الأسرة فمن الترك أو الفرس أو الألبان. ويقول الحكيم حول هذه النقطة فى «سجن العمر»: لا أدرى بالضبط هل كان أصل أسرة والدتى من الترك أو الفرس أو الألبان. إن سحنة والدتى وجدتى وجدتى، وما لهما من عيون زرقاء تنم عن أصل غريب على كل حال. ولم أرث أنا، ولا شقيقى، هذه الزرقة ولا ما يقرب منها، لأن سحنة والدى الفلاح كانت فيما يبدو قديرة على صبغ بحر أزرق بكامله. وكان جد والدتى لأمها يُسمى «كلا يوسف»، وقيل إنه من «قولة»، وجدها لأبيها كان يسمى الحاج ميلاد البسطامى، وابنه، وهو أبوها، اسمه سليمان البسطامى. وقيل إنه كانت لديه شجرة نسب تلحقه بأبى يزيد البسطامى، الصوفى المعروف».

ويضيف الحكيم: «وقد ذكرت لى والدتى أن أصلهم من فارس، ولكن أهلهم نزحوا إلى تركيا ثم وفدوا بعد ذلك إلى مصر. وكان رجال البوغاز هؤلاء يتوارثون المهنة أباً عن جد، ويحذقونها بالممارسة. وكانت لهم قواربهم البخارية التى يقودون بها السفن إلى البوغاز». والحديث كله ينفى نفياً قاطعاً عن أن يكون لأسرة الحكيم أدنى صلة بلبنان، لا عن طريق الأب ولا عن طريق الأم. فلا البسطامى من عائلات زغرتا، ولا أهل زغرتا، المدينة البعيدة عن ساحل البحر، تعاطوا يوماً مهنا بحرية، ناهيك عن أن التصوف، سواء تصوف البسطامى أو أى تصوف آخر، عرف طريقه يوماً إلى زغرتا، المدينة اللبنانية المتأهبة على الدوام لإطلاق الرصاص!

ومع أن توفيق الحكيم سافر كثيراً إلى الخارج، سواء فى شبابه أو فى كهولته وحتى فى شيخوخته، إلا أنه لم يطأ يوماً أرض لبنان، كما أنه عند حديثه عن أصول والدته، لم يضع لبنان فى عداد الأصول المفترضة لهذه الوالدة، مع أنه ذكر تركيا وفارس وألبانيا! فما الذى دعا الرئيس فرنجية إذن إلى اعتبار توفيق الحكيم من أصول لبنانية؟

ثمة افتراضات شتى كما أشرنا. لم يكن سليمان فرنجية شخصاً مثقفاً على الإطلاق، بل كان معروفاً بأنه زعيم عشائرى محلى فى منطقة زغرتا، له أنصار مستعدون على الدوام للذهاب معه إلى الحرب.. ويبدو أنه سمع أن أديباً مصرياً كبيراً بلغ من العمر عتياً، اسمه توفيق الحكيم، فظن أنه فى عداد أدباء لبنان الذين نزحوا إلى مصر، ولأنه رئيس جمهورية سابق، فقد منحه على الفور الجنسية اللبنانية ونسبه إلى مدينة زغرتا سعيداً مبتهجاً كى يفاخر به أهل بشرى وكأنه يقول لهم: «منكم جبران خليل جبران، ومنا توفيق الحكيم».. وأبلغ دليل على أن فرنجية لم يكن يعرف شيئاً ذا شأن عن توفيق الحكيم أنه حشره فى زمرة «الصحفيين» و«المفكرين»، وهو لم يكن فى الخطوط العامة لسيرته، مفكراً، كما لم يكن صحفياً البتة. وكل هذا ينهض دليلاً على أن فرنجية تسرع وأخطأ فى كل ما قاله، ولم يعد إليه بعد ذلك أبداً لأنه لم يكن لديه ما يقوله سوى التأسف والاعتذار، فآثر لسبب أو لآخر ألا يلجأ إليهما، ويطوى بالتالى الموضوع طياً نهائياً! ■

فوجئنا بأن كبار الباحثين، الذين بدأ الرجل لقاءاته بهم، يخرجون من حجرة الاجتماع واحداً



متى يأكل الكلب؟!

محمد رءوف حامد

■ حتى عام ونصف العام بعد تخرجى من كلية الصيدلة (عام ١٩٧٠) لم أكن أعرف بوجود نوع من التفكير يطلق عليه التفكير العلمى. ذلك على رغم أننى كنت منذ الصبا مغرماً بالقراءة وبممارسة أنشطة ثقافية متنوعة فى مراحل التعليم ما قبل الجامعى والجامعى، بل وكنت - أحياناً - من المتميزين جداً فى مقررات العلوم والرياضيات.

صحيح أن والدى كان يربينى على ألا أتفاعل مع الأشياء أو الأحداث دون فهم، وكان شديد الاهتمام بهذا التوجه حتى إننى صدرت رسالتى للدكتوراة بعبارة أشير فيها إلى فضله فى هذا الخصوص.. وصحيح أيضاً أننى كنت ألاحظ باهتمام طريقة تفكير أساتذتى فى كلية الصيدلة أثناء تفاعلاتهم معنا، سواء داخل قاعة المحاضرات أو خارجها، وكنت أحرص على أن أتعلم من ملاحظاتى عنهم فى طريقة التفكير.. وصحيح كذلك أننى كنت قد تأثرت بالقدرة العالية لأحد أساتذتى على التفكير المتسلسل الهادئ أ. د. حسين الشبينى، وكذلك بحرص أستاذ جليل المرحوم أ. د. يوسف عزالدين حمودة على دفعنا باستمرار للاهتمام بتتبع أسرار التفاعلات والإضافات الكيميائية والصيدلية من خلال التساؤل «لماذا؟»..

كما أنه من الصحيح أيضاً أننى كنت أشعر بعد تخرجى من كلية الصيدلة بتحسن فى إمكانات تفكيرى كانعكاس تراكمى لمجمل ما تلقيت من معارف فى التحليل والتركيب والتجريب أثناء الدراسة.. لكننى على رغم كل ذلك - وللأسف الشديد - لم أكن حتى ديسمبر ١٩٧١ قد تقابلت بعد بحق مع التفكير العلمى.

ماذا حدث فى ديسمبر ١٩٧١؟.. كنت باحثاً ناشئاً فى مركز بحوث ورقابة الدواء، وكان هذا المركز وقتها أشبه بخلية نحل.. زيارات الخبراء والأساتذة من خارج مصر لا تنقطع.. المحاضرات الراقية فى أحدث التطورات العلمية تتتابع يوماً بعد يوم.. بحوث جديدة باستمرار.. مناقشات وندوات ومؤتمرات.. شحنات وطرود مواد كيميائية وأجهزة (بل وحتى قردة من نوع خاص للتجارب) تأتى يومياً إلى المركز من شتى أنحاء العالم.. أهم وأغلى الكتب والدوريات العلمية تصل بمجرد صدورها.. فى سياق هذا المناخ وصل لزيارتنا فى القسم الذى أعمل به (قسم الفارماكولوجى) خبير دولى مرموق هو الأستاذ ويلسون Cedric W. M. Wilson والذى كان يعمل أستاذاً ورئيساً لقسم الفارماكولوجى فى جامعة دبلن. كانت مهمة بروفيسور ويلسون تقييم القسم كأنشطة وكأفراد وذلك خلال فترة زيارته والتى استغرقت شهراً كاملاً.

كان الرجل يقوم بمهمته بجدية وعناية.. يلتقى مع كل باحث على انفراد، من أكبرهم (رئيس القسم) إلى أصغرهم (كاتب هذه السطور). كان يناقش كلا منهم فى البحث الذى يقوم به أو يزمع أن يقوم به.

كنا قبل بدء هذه الجلسات نتصور أن لقاءاتنا مع الخواجة ستكون فرصة للتعرف إليه كخواجة.. أن نمارس معه الحوار بالإنجليزية.. أن نطلعه على طموحاتنا البحثية العريضة.. أن نتبادل المجاملات والكلمات الطيبة.. وربما العناوين أيضاً، وأن نستقبل منه بعض النصائح. هكذا كان التصور العام عند كافة أعضاء القسم، أن اللقاءات المنفردة للبروفيسور معنا ستكون لقاءات مبهجة.. سارة.. نتبادل فى نهاياتها الشكر والابتسامة والتصافح.

غير أن الأمر لم يكن كذلك بالمرة. فوجئنا بأن كبار الباحثين، والذين قد بدأ الرجل لقاءاته بهم، يخرجون من حجرة الاجتماع واحداً تلو الآخر بوجوه مكفهرة.. فهذا غاضب يتفوه بكلمات غير مسموعة لكن يفهم أن به موجة استنكار أو سب، وآخر خجول.. منطو.. صامت.. وجهه إلى الأرض، تشى حالته بأن حياءه قد جرح.

الجميع يتصبب عرقاً على رغم برودة جو ديسمبر. ترى ماذا كان يجرى داخل حجرة البروفيسور؟.. كنا نحن صغار الباحثين نتساءل.. وبقدر إشفاقنا على رؤسائنا وزملائنا من الباحثين الكبار كنا نحن الصغار فى اضطراب وتخوف.. ورويداً رويداً.. بدأت المسألة تتضح. كان الأستاذ ويلسون يتفاعل مع الباحثين بجدية شديدة طبقاً لمعايير معينة فى ذهنه. كانت استفساراته تتناول كافة جوانب البحث من زوايا محددة. دقة عنوان البحث.. الهدف الرئيسى للبحث.. الأهداف الجزئية للبحث.. الأسس التى تم على أساسها اتخاذ قرار القيام بالبحث.. الوقت الذى يتوقع أن يستغرقه البحث.. كافة الطرق والملابسات الخاصة بالتنفيذ.. الآخرون الذين يشتركون فى البحث من هم وما هو الدور المحدد لكل منهم.. إلخ؟

معظم هذه الأسئلة لم تكن متوقعة عند الباحثين.. لكن أكثر ما اندهشوا له أمران. الأمر الأول: أن الرجل كان يسأل كل باحث عن مكونات طعام حيوانات تجربته، وكذلك كمياته وموعد تقديمه للحيوانات، سواء هى حيوانات صغيرة (مثل الفأر) أم كبيرة (مثل الكلب).

فى هذا الشأن حدث فى أثناء حواره مع أحد كبار الباحثين (وكان باحثاً متميزاً) أن عرف منه (البروفيسور) أن موعد تناول كلاب التجارب لطعامها هو العاشرة صباحاً. كان الوقت عندها - بالصدفة - تمام العاشرة. أراد الأستاذ أن يرى تغذية الكلاب على الطبيعة فصعد مع الباحث إلى بيت الحيوان. طبعاً الباحث لم يكن يقصد العاشرة صباحاً بالضبط.. لكن البروفيسور كان يسأل وكان الباحث يجيب، ليس أكثر. كان الباحث يعرف فى قرارة نفسه أن تناول

التفكير العلمى
محمد رءوف حامد
القاهرة: دار المعارف - ٢٠٠٧

تلو الآخر بوجوه مكفهرة.. فهذا غاضب يتفوه بكلمات غير مسموعة لكن يفهم أن به موجة استنكار أو سب. وآخر خجول.. منطو.. صامت



الكلاب لغذائها ليس له وقت محدد بدقة. حيث يمكن أن يكون فى التاسعة أو العاشرة أو حتى عند منتصف اليوم أو حتى بعد ذلك. ولم يتصور الباحث أن الخواجة سيصعد إلى بيت الحيوان وينتظر ليرى الكلاب وهى تأكل فى موعدها المعتاد.

لم يكن هناك أى أثر للطعام أمام الكلاب. اعتقد الأستاذ أن هناك تأخيراً عدة دقائق لأمر طارئ. الباحث حاول أن يثنى الأستاذ عن الانتظار وأن يقنعه بالنزول إلى المعمل لتناول الشاى، لكن الأستاذ فضل الانتظار خمس دقائق تمر.. عشر دقائق.. نصف ساعة. الباحث يجتهد فى إقناع الأستاذ بأن هناك شيئاً خطيراً لابد أن يكون قد حدث وأن الطعام سيأتى حالاً، وأنه ما عليه إلا أن يطمئن لذلك وأن يعود إلى المعمل. وبعد أن نزل الأستاذ إلى حجرته بالمعمل فوجئ الباحث بأن الأستاذ يصعد إلى بيت الحيوان كل ربع ساعة للاطمئنان على قدوم طعام الكلاب.

طبعاً الطعام الخاص بالكلاب وصل. لكن قرب الساعة الواحدة بعد الظهر وليس تمام العاشرة كما ذكر الباحث، لأن الحقيقة أنه لم يكن هناك وقتها موعد محدد بدقة متناهية تتناول فيه الكلاب طعامها ولم نكن ندرك علاقة ذلك بنتائج التجارب. تجهم وجه الخواجة وزاد غضبه وفى المقابل استغرب الباحث وحاول إقناع الأستاذ بأن هناك أسباباً كانت خارجة عن الإرادة. المفاجأة التى لم يتوقعها الباحث أنه بينما كان البروفيسور يتناقش فى اليوم التالى مع باحث آخر إذ به يصعد فى تمام العاشرة للاطمئنان على وصول طعام الكلاب فى موعده هذه المرة. وطبعاً النتيجة كانت سلبية وكان استياؤه دون حدود.

أما الأمر الثانى الذى سبب اندهاشاً كبيراً لدى جميع الباحثين فكان سؤال الأستاذ لكل باحث عن التوقعات الممكنة بخصوص نتائج البحث الذى يقوم (أو يخطط لأن يقوم) به.

كانت وجهة نظر الباحثين - كل على حدة - أن النتائج ستأتى بعد اكتمال البحث، وعليه فلم يكن أى منهم قد قام بجهد من أجل توقعها وكتابة ما يتوقع من ذلك، بينما كان الأستاذ فى المقابل غاية فى الاستغراب، كيف يقوم هؤلاء الباحثون بإجراء بحوثهم دون أن تتضمن بروتوكولات هذه البحوث الدوافع المعرفية المؤدية إلى إجراء البحث، وكذلك النتائج الكيفية المتوقع الحصول عليها.

بعد أن عشنا أياماً من التوتر فوجئنا ذات صباح بالرجل يوزع بنفسه على كل واحد منا ورقة من صفحة واحدة بعنوان: Scientific Method in Pharmacology أو «المنهج العلمى فى علم الأدوية».

بعدها، طلب من كل منا أن يعيد كتابة مشروعه البحثى طبقاً للطريقة Method الموضحة فى الورقة، وأمهلنا يومين.

وبينما كان البعض يجتهد فى التواصل مع محتوى ورقة الأستاذ والبعض الآخر يستغرب منها ولا يرى فيها ما يدفع على الاهتمام غير العادى، كنت أحس بالرضا. فقد شعرت بأننى قد حصلت على شىء كنت أبحث عنه لفترة طويلة. لقد مكنتنى ورقة الأستاذ من ترتيب ذهنى وتصوراتى وواجباتى بخصوص البحث. وبالفعل أعددنا جميعاً كتابة بروتوكولات (أو خطط) مشروعاتنا البحثية. وفى صباح اليوم المحدد لتسليم هذه البروتوكولات فوجئنا بالأستاذ يتصل من قاعة المحاضرات برئيس القسم ويطلب منه الحضور إلى القاعة ومعه باقى الباحثين ليقوم كل منهم بعرض بروتوكول بحثه حيث ستجرى المناقشة فى حضور الجميع.

أذكر هنا أن رئيس القسم طلب من أصغر ثلاثة باحثين (وكنت أصغرهم) أن نلتزم بالبقاء فى القسم، ذلك بينما دعا الزملاء الكبار للالتقاء مع الأستاذ فى قاعة المحاضرات. أطعنا الأمر نحن الثلاثة، لكنا كنا قلقين. كان القلق يتراوح بين الخوف على الزملاء من نقد الأستاذ، وبين الرغبة فى المشاركة، والاستياء من بقائنا فى القسم وحجب هذا اللقاء عنا. وما هى إلا دقائق حتى سمعنا رنين التليفون. كان المتحدث هو رئيس القسم شخصياً والذى أخبرنا: «الأستاذ يريدكم أنتم الثلاثة معنا فى قاعة المحاضرات».

وهناك، فى قاعة محاضرات مركز الأبحاث والرقابة الدوائية فى منطقة الهرم (ديسمبر ١٩٧١)، كانت البداية الأساسية لى فى ممارسة التفكير العلمى من خلال تطبيق المنهج العلمى على مجال علم الأدوية (الفارماكولوجى). إننى لا أنسى أبداً تأسيس المنهج العلمى فى ذهنى من خلال مناقشات بروفيسور ولسن، كما أننى لا أنسى أبداً استغرابى من عدم تساوى الحاضرين بشأن تمكنهم من اكتساب معرفة المنهج العلمى من خلال شروح ومناقشات ولسن على رغم بساطة المنهج ووضوح المناقشات. إننى أفهم الآن أن قدرتهم على فهم وممارسة المنهج العلمى كانت مرتبطة بمدى رغبتهم هم أنفسهم فى فهمه وممارسته. كانوا متباينين فى اكتسابهم لمهارة استخدام المنهج العلمى بنفس تباينهم فى درجة الإقبال على أعمالهم. لم يكن فهم المنهج العلمى يحتاج إلى ذكاء. كان. فقط. يحتاج إلى الالتزام بترتيب الأفكار بنظام.



وعند ذكر الالتزام مقروناً بالمنهج العلمى ترد إلى ذاكرتى فوراً حادثة طريفة وقعت لى فى قاعة محاضرات السنة الأولى بكلية صيدلة جامعة الفاتح فى ليبيا منذ حوالى ربع قرن. كان عميد الكلية قد طلب منى أن أقوم بتدريس مقرر خاص بالمعرفة الإنسانية يعطى لطلاب السنة الأولى. كان هذا المقرر يتناول عادة موضوع «الكتاب الأخضر»، وسعدت بموافقة العميد على اقتراحى بأن تكون محاضراتى فى موضوع آخر أكثر مناسبة لى وللطلبة وهو «المنهج العلمى».

لم تكن لى معرفة بطلاب وطالبات السنة الأولى، فقد كانت مقررات علم الأدوية والتى أسهم أنا فى تدريسها مقررة على الفرقة الثانية وما بعدها حتى البكالوريوس. كنت قد أمضيت عامين دراسيين فى الكلية، وكنت سعيداً أن أحاضر لأصغر طلاب الكلية (الفرقة الأولى) فى موضوع مهم أحبه وأحترمه وهو المنهج العلمى. استمرت المحاضرة ساعتين تتوسطهما استراحة قصيرة. وفى نهاية المحاضرة وبمجرد أن شكرت الطلبة والطالبات على حضورهم وحسن تفاعلهم مع الموضوع المطروح، وبينما لم أبرح المنصة بعد، إذ بطالبة تنهض من الصف الأول مسرعة تجاهى وتعطينى ورقة وتقول لى بحدة: من فضلك يا دكتور اقرأ المكتوب هنا.

كان تصرف هذه الفتاة (الجريئة) أمراً لا يمكن نسيانه. لقد كتبت العبارة التالية: «يا دكتور.. أنت تكلمنا عن المنهج العلمى وأنت لا تعرف المنهج العلمى ونحن لا نفهم منك أى شىء»..

البنت ظلت واقفة تتأملنى بينما كنت أقرأ ما كتبته وأنا مازلت واقفاً أمام السبورة. لقد أجبتها مباشرة: أشكرك.. وأود أن تكونى على حق فى رأيك أو فى جزء منه، وسأكون سعيداً لو ذكرت لى تفاصيل وأمثلة لشرح هذا الرأى المهم.

الفتاة لم تتحرك من مكانها ولم ترد. تابعت حديثى لها قائلاً بجدية وبابتسامة مشجعة: بإمكانك أن تزورينى فى مكتبى وتشرحى لى رأيك وبالتأكيد سأستفيد منه. ثم انصرفت خارجاً من قاعة المحاضرات.

وما هى إلا ثوان وفوجئت بالطالبة تجرى ورائى منادية بينما الدموع تنهمر من عينيها:

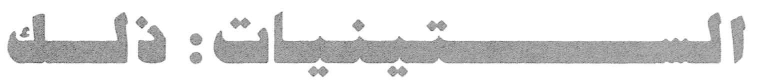
- دكتور.. دكتور.. أرجو أن تعذرنى.. أنا لم أقصد مطلقاً ما أقول.. لقد أردت أن أثبت لنفسى شيئاً لكنى كنت مخطئة.

- خير.. أردت أن تثبتى ماذا؟

- يقول عنك زملائى فى السنتين الثانية والثالثة إنهم قد أجروا أعمالاً بحثية معك، وإنك تمتحنهم بطرق مختلفة غير تقليدية، وإنهم يتعلمون فى محاضراتك التفكير ولا يضطرون للحفظ.. لقد كنت لا آخذ بكلامهم وأرى أنهم مخدوعون لأن كل الأساتذة مثل بعض وأنت لست إلا أستاذاً مثل بقية الأساتذة.. لقد ذكرت لزميلتى هذه (وأشارت إلى طالبة ترافقها) أننى سأكشفك وأبين أنك لا تعمل بالمنهج العلمى الذى تشرحه لنا وأن المسألة مجرد كلام. لذا كتبت هذه الورقة وقدمتها لك متوقعة أنك ستتهور وستثور وتوبخنى، وتنسى ترتيب أفكارك فى التعامل معى. وعندها أكون قد نجحت فى إثبات وجهة نظرى.

كانت البنت وهى تبكى مختلفة تماماً عن الشدة والحدة اللتين ارتسمتا على وجهها أثناء تقديم الورقة لى. كنت على رغم بكائها أرى فى داخلها قوة أتمنى دائماً أن أراها عند طلاب الجامعات. البنت تشك فى التزام أستاذها - كإنسان - بالتوجه العلمى الذى يطرحه على طلابه ويتعامل به معهم. لقد أعطت لنفسها حقاً أن تشك فى الأستاذ، وأن تصمم تجربة تختبره بها، وأن تمارس بنفسها التجربة.

الحقيقة أننى فرحت جداً بها. لقد اعتبرت أن قيامها بافتراض عدم تطابق الخطاب العلمى للأستاذ مع ممارساته العملية، ثم محاولتها لإثبات صحة هذا الفرض، ليس مجرد اجتهاد منها فى ممارسة المنهج العلمى، بل - فى تقديرى - هو رمز لمحاولة إيجابية لقيام الطلاب بدور إيجابى فى العملية التعليمية، وقد كان ذلك - فى الحقيقة - من أهم ما أسعى إليه أثناء تجربتى التدريسية فى الجامعة منذ أكثر من ربع قرن (١٩٧٩/٧٨ إلى ١٩٨٣/٨٢). ■



محمد جبريل

لنتفق . بداية . على أنه من الصعب أن يتوافر فى مواليد فترة زمنية محددة . عشر سنوات مثلاً . توافق بيولوجى، وقناعات ثقافية وسياسية واجتماعية، بحيث نطلق عليهم تسمية الجيل.أذكر قول ميلان كونديرا: «ككاتب مبتدئ، كنت أمقت كلمة «جيل» التى تصيبنى رائحة القطيع المنبعث منها بالنفور». مع ذلك، فإن المجايلة موجودة، وهى تعنى الاستمرار والتواصل، وليس القطيعة.

ثمة شروط يجب أن تتوافر فى ما يمكن أن نطلق عليه صفة «الجيل»، ومنها الشروط البيولوجية، وتقارب المشارب الثقافية، والهموم المشتركة التى تصهر مجموعة من الأدباء فى بوتقة واحدة. من الصعب تجاوز تلك الشروط، إلا إذا نسبنا الجيل . كما أسلفنا . إلى الحدث، أو مجموعة الأحداث المهمة التى أسقطت تأثيرها على أدباء الفترة. وبتعبير آخر، فإن صفة الجيل تطلق على الحدث، أو مجموعة الأحداث، وليس على الفرد، أو مجموعة الأفراد . كانت أعوام الحرب العالمية الأولى، وما أحدثته من نتائج، مبعثاً لإحساس الكثير من الشعراء الشباب . على مستوى العالم . بالانتماء إلى أوطانهم، ومحاولة التعبير عن ذلك الانتماء فى قصائد تمجد الوطن، وتشيد بتاريخه وعظمته..

وقد ظهرت الدادية فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، تعبيراً عن كفر بعض المفكرين والفنانين بالمثل الفكرية والقيم الأخلاقية السائدة، بعد أن أحدثت شروخاً عميقة فى بنية المجتمع الأوروبى. وارتكزت الدادية إلى حتمية الخلاص من الأزمات التى تعانيها مجتمعاتهم، بهدم القديم، وتنحية العقل، فى تحقيق أهدافها الفوضوية. وخرجت السوريالية من رحم الدادية، فى محاولة للانتقال من مرحلة الهدم إلى مرحلة البناء، ووضع مفاهيم جديدة لشكل العمل الفنى ومضمونه.السوريالية ليست وسيلة لتعريف المعروف، لكنها وسيلة لكشف المجهول.إنها تعنى الممكن والمتصور، ولا يشغلها الواقع.أما أشهر أعلام السوريالية فهم أندريه بريتون وبول إيلوار ولويس أراجون والفنانان التشكيليان بيكاسو وسلفادور دالى وعشرات غيرهم تحولوا . فيما بعد . إلى الإيمان بالاشتراكية، وإلى الالتزام انطلاقاً من الذاتية، وقدموا إبداعات متميزة فى مقاومة الاحتلال النازى فى

الجيـــل الأدبـــى

أعوام الحرب العالمية الثانية، جمعت بين الشكل الفنى والمضمون الثورى..

ومن أهم أدباء الحرب العالمية الثانية، أو ما بعدها، فى ألمانيا. فولفجانج بورشرت الذى ركز فى إبداعاته على صور الدمار الذى حاق بالأرض، وبالبشر، وحتى بنفسيات البشر، واريش كستنر الذى تزخر أعماله بالنقد اللاذع، والأسى. وثمة جماعة ٤٧ التى ضمت العديد من الشعراء والأدباء، ولقيت دعماً مهماً من المثقفين والناشرين، ونال جوائزها أدباء كبار مثل هنريش بول وجونتر جراس اللذين حصلا. فيما بعد. على جائزة نوبل .

ولعلنا نستطيع أن نطلق صفة الجيل الأدبى فى روسيا، على الفترة ما بين عامى ١٨٠٠ وقيام الثورة البلشفية فى ١٩٠٥ .كانت فترة مخاض هائلة، شعور جمعى بالإخفاق والمرارة، وحروب، وثورات، وظهر العديد من الأسماء المهمة مثل تولستوى وبوشكين وديستويفسكى وتشيخوف، وعشرات غيرهم. ثمة ملامح لما يمكن أن يكتسب تسمية الجيل فى الأدب الروسى: جيل روسيا القيصرية، وجيل ما بعد الثورة الشيوعية، وجيل الحرب العالمية الثانية، وجيل البروسترويكا، وجيل ما بعد انهيار الاتحاد السوفيتى.

وفى ١٩٦٩ قسم الناقد المكسيكى خوسيه لويس مارتنيث أدباء أمريكا اللاتينية إلى خمسة أجيال، فى مدى زمنى أقل من خمسين عاماً، بينما قسمهم الروائى ماريو فارجاس يوسا (بيرو) إلى جيلين: جيل الرواد، وجيل الأدباء المحدثين.وثمة من ذهب إلى أن مبدعى أمريكا اللاتينية يمثلون جيلاً واحداً، يتفرع إلى عدة تيارات.أما الناقد رود ريجيث مونيجال فقد رفض فكرة المجايلة، ووضع عمليات التجديد فى محور رئيس تدور حوله مجموعة من الاتجاهات، أهمها الواقعية الاجتماعية. الواقعية النفسية. الواقعية السحرية. الواقعية البنائية (حامد أبو أحمد: تقديم رواية من قتل موليرو)

ثمة جيل ١٨٩٨ فى إسبانيا، وليس جيل العقد الأخير من القرن التاسع عشر.وقد بلغت الواقعية فى ذلك الجيل حداً فى الرواية يصعب تجاوزه. ويعد الروائى دون بيو باروخا أهم الروائيين الإسبان فى القرن العشرين من مبدعى جيل ١٨٩٨ الإسبانى. وثمة جيل ١٩٢٧ وليس جيل الثلاثينيات. وفى ١٩٣٦ بدأت الحرب الأهلية الإسبانية بين الملكيين والجمهوريين. ضمت القوى الأولى الجيش والكتائب والقوى اليمينية بعامة، وضمت القوى الثانية الاشتراكيين والانفصاليين وفصائل الألوية الدولية وأحزاب اليسار. وقد فقدت إسبانيا فى تلك الحرب عدداً كبيراً من أهم مبدعيها، سواء بالقتل أم بالنفى الاختيارى فراراً بالحياة. وكان الشاعر الأندلسى الجميل فدريكو جارثيا لوركا واحداً من الذين اغتالتهم يد الأحداث. سكت صوت طالما تغنى بالحق والخير والحرية، وإن لم يواصل صوت لوركا فى الأعوام التالية، وإلى الآن. حتى بعد أن رحل كل الساسة والعسكريين الذين شاركوا فى تلك الحرب، ظل صوت لوركا نقياً ومؤثراً .

وإذا كان عام ١٩٣٦ هو بداية جيل الحرب الأهلية الإسبانية، فإن ١٩٣٩ هو العام الذى شهد نهاية تلك الحرب، وهو. فى الوقت نفسه . العام الذى بدأت فيه أحداث الحرب العالمية الثانية، وبتعبير آخر: بداية جيل الحرب العالمية الثانية فى أوروبا والولايات المتحدة. أفرزت الحرب الأهلية الإسبانية جيلاً جديداً من الروائيين، تأثر بأحداثها، وعبر عنها، كما فعل بيكاسو فى لوحته الخالدة «جرونيكا»: «ما إن انتهت الحرب حتى بدأ عهد جديد من تاريخ الرواية، يغلب عليه هاجس خلق ثقافة خاصة، تلبى الطروحات الأيديولوجية الجديدة، ومقتلعة من جذور التقاليد السائدة» (أبواب . دورية . العدد الثلاثون)

ويعتبر عدد كبير من النقاد عام ١٩٦٢ هو العام الذى غير مجرى الرواية الإسبانية، عندما صدرت رواية «زمن الصمت» للويس مارتين سانتوس.وقد أحدثت تطوراً عميقاً فى الفنية والحبكة ولغة السرد، وأرست ما يعد . فى تقدير الكثيرين. تقاليد روائية جديدة فى تاريخ الرواية الإسبانية. وتوالت الروايات التى أحالها النقد إلى الواقعية الجدلية، ووجد فيها وسيلة لتبين الواقع التاريخى والواقع المجتمعى فى آن ..

وثمة جيل ما بعد الفرانكفوية. نسبة إلى الجنرال فرانكو. وهو جيل عاش تغييرات سياسية واجتماعية وثقافية مهمة .

ذلك كله، يجد مشابهاً له. بالضرورة . فى الأحداث المهمة التى شهدتها هذه المنطقة من العالم، ومصر. كما نعلم. فى موضع القلب منها.

جيل الستينيات

لعله يمكن تقسيم الأجيال الأدبية. والسياسية بالطبع. فى تاريخنا المعاصر، إلى:

١ . جيل دنشواى (أعنى الجيل الذى عاش الملابسات القاسية لتلك الحادثة، وما رافقها، وأسفر عنها، بحيث مثلت دافعاً لقيام المصريين بثورتهم فى ١٩١٩).

١ . جيل ثورة ١٩١٩

٢ . جيل ثورة ١٩٣٥ ومعاهدة ١٩٣٦

٣ . جيل الحرب العالمية الثانية

٤ . جيل حرب ١٩٤٨ (تحقق انتماء مصر العربى بصورة فعلية)

٥ . جيل ١٩٥٢ (الثورة، ومواجهة الإقطاع والرأسمالية والاحتكارات وسقوط الملكية وإعلان النظام الجمهورى وتأميم القناة، ومواجهة الإمبريالية الغربية وإسرائيل)

٦ . جيل الستينيات (المشروع القومى ونكسة ١٩٦٧ وحرب الاستنزاف)

٧ . جيل ١٩٧٣ (حرب أكتوبر)

٨ . جيل الانفتاح (فى أعقاب ١٩٧٣)

٩ . جيل الفوارق الطبقية وذوبان الطبقة الوسطى منذ أواسط ١٩٨٥ حتى الأن ..

ظنى أن جيل الحرب العالمية الثانية، أو ما يسمى بجيل الأربعينيات. هو الأب الحقيقى للأجيال التالية (أذكرك بكتابى «آباء الستينيات»).

يقول شكرى عياد عن ظروف الحرب العالمية الثانية إنها أدت إلى استقطاب الفقر، واستقطاب الثراء. وقد أصبح السواد الأعظم من المثقفين المصريين فى أثناء الحرب، وفى أعقابها، يشعرون أنهم ينتمون بواقعهم إلى الطبقات الكادحة من شعبهم الفقير، لكنهم لم يستطيعوا . للوهلة الأولى. أن يصوروا أزمتهم من خلال الأزمات الطاحنة التى تعانيها الطبقات الدنيا..

وقد شهدت السنوات التى أعقبت الحرب العالمية الثانية سعياً واضحاً إلى التغيير. وهو ما تبدى فى معظم كتابات منطلقاتها الأيديولوجية.أذكرك بكتابات خالد محمد خالد وحلمى سلام وفتحى رضوان وإحسان عبد القدوس ونجيب محفوظ وعزيز أحمد فهمى وأحمد أبو الفتح وعبد الرحمن الشرقاوى وطه حسين، وعشرات غيرهم أدانوا سلبيات الفترة، وتطلعوا إلى التغيير. أما عن الإبداعات الروائية والقصصية والشعرية وغيرها، فإن يوسف إدريس ويوسف الشارونى وعبد الله الطوخى وبدر نشأت وإدوار الخراط وكمال نشأت وحسن فتح الباب وفاروق منيب وغيرهم ممن ينتسبون إلى ما يسمى بجيل الخمسينيات، إنما هم. بالفعل. جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية.القضايا التى تناولتها إبداعاتهم عنيت بالأحداث والمشكلات والتجارب الغنية التى عنيت بها تلك الفترة .

وبعد قيام ثورة ٢٣ يوليو، كتب سعد مكاوى عن «المعاول العديدة التى نحتاجها لبناء مجتمع جديد على أنقاض المجتمع القديم» (المصرى ١٠/٥/ ١٩٥٢).

من هنا، يمكن القول إن عقد الستينيات مثل جيلاً كاملاً إرهاصاته فى أحداث ما قبل ١٩٥٢، وبداياته فى ثورة يوليو ١٩٥٢، وامتداد آفاقه إلى هزيمة يونيو ١٩٦٧ . ثمة من وجد فى الستينيات ساحة للحكم الشمولى، والمعتقلات، وجرائم التعذيب، وفقدان الحرية.سماها صديقنا عبد

زلـــزال الهزيمـــة قـوض كل ما شـيـد فـى أعـوام ما قـبـل ١٩٦٧. تـلاشـت كل الطموحات والتطلعات والتوقعات، كأنهـــا لــــم تكـــن.احتـــرق الفيـــلم، فأصبـــح ذكـــرى





العزيز الدسوقى عقد الهزيمة اللعين. وسماها مصطفى سويف عقد الكوارث. وتسميات أخرى تتراوح بين التأييد والإدانة.لكن الذى أستطيع أن أقرره. فى ثقة. أن الفترة حركت. بديناميتها. مؤيدى النظام ومعارضيه على السواء. وكما يقول صلاح عيسى، فمنذ منتصف الخمسينيات، وحتى منتصف الستينيات، بدا وكأن حركة التحرر العربى سائرة بخطى ثابتة فى طريق الانعتاق القومى من نير الإمبريالية، بل وساد الظن أننا طرقنا أبواب الاشتراكية، وهو ما كان يعنى. فى بعض وجوهه. أن الفكر القومى والعلمانى قد أزاح الثيوقراطية إلى غير رجعة (صلاح عيسى: الكارثة التى تهددنا . مكتبة مدبولى. ٥) .

فى الستينيات، كنا نرنو إلى آفاق التحرر والاستقلال والديمقراطية والتنمية المستقلة والعدالة الاجتماعية ورفع مستوى المعيشة.وكنا . مثل غالبية بلدان العالم الثالث. نصوغ خطط وبرامج التنمية، وتصدر وثائق الخطط الخمسية، واتجه العديد من البلدان إلى التصنيع بدلاً من الاعتماد على الموارد الطبيعية وحدها كالزراعة والمعادن والبترول، وكانت أسماء زعامات العالم هى: جمال عبد الناصر، ديجول، خروشوف، جيفارا، كاسترو، لومومبا، هوشى منه، جياب، مالرو... إلخ، وتألقت السوكارنية فى أندونيسيا (سقط عام ١٩٦٤) والنكرومية فى غانا، والناصرية فى مصر، والسيكوتورية فى غينيا، والموديبوكيتية فى مالى... إلخ (جميع هؤلاء سقطوا فى أواخر الستينيات، وأوائل السبعينيات، ودانت بلادهم لعملاء الاستعمار الغربى) وتأكدت سياسة عدم الانحياز.كانت فترة ذهبية، هبت فيها . على حد تعبير إدوار الخراط. رياح التغيير العارمة على أفريقيا، حاملة معها بهجة الاستقلال، ونشوة ظهور الأمم الفتية الجديدة (مرفأ الذاكرة. كتاب العربى. ٤٣).

والملاحظ أن المواجهات الدولية لم تكن الغلبة فيها . دوماً . للأقوى.فقد دخلت القوات السوفيتية تشيكوسلوفاكيا والمجر، بينما تراجعت الولايات المتحدة عن تهديدها لكوبا، وتورطت واشنطن فى المستنقع الفيتنامى، واستقل معظم دول أفريقيا، وإن ظلت أصابع الاستعمار تتحرك من وراء الستار.وكان مقتل الزعيم الكونغولى لومومبا (فبراير ١٩٦١) ذروة الجرائم التى ارتكبت بتحريض من الاستعمار..

كان رأى هربرت ماركيوز أن الطبقة العاملة فقدت دورها فى قيادة المجتمع. بعد أن استوعبها المجتمع الصناعى فى داخله. وربطها بمصالحه. فتحولت من طليعة ثورية إلى جزء من طبقة لها مصالحها وتطلعاتها التى قد لا تكون مشروعة فى بعض الأحيان.وجد ماركيوز فى الأنتلجنسيا (فئة المثقفين) وفى مقدمتها الطلاب، بديلاً ثورياً عن الطبقة العاملة.وجد فى الطلبة ورثة شرعيين لروح الثورة فى العالم، وإن عدل عن ذلك الرأى، أو عدل فيه . فيما بعد . فوجد فى الطلبة مظهراً من مظاهر نفى المجتمع الاستهلاكى .

عمت مظاهرات الطلبة الكثير من دول العالم. فى أوروبا والولايات المتحدة، لكل مظاهرة بواعثها وأهدافها .وتوحدت جهود حركات المعارضة الطلابية فى عدد كبير من دول العالم ضد استمرار حرب فيتنام، وتصاعدت الحركات الطلابية فى أوروبا فيما بين عامى ١٩٦٤ . ١٩٦٨. وكان قتل تشى جيفارا، داخل بوليفيا. فى يونيو ١٩٦٧، ذروة أخرى فى النضال ضد الإمبريالية العالمية.رسمت صورة جيفارا فوق الصدور، ورفعت شعارات ضد الحرب فى فيتنام، وضد القواعد الأمريكية فى اليابان والفلبين.



ثمة شروط يجب أن تتوافر فى ما يمكن أن نطلق عليه صفة «الجيل»، ومنها الشروط البيولوجية، وتقارب المشارب الثقافية





والحق أن حرب فيتنام كانت هى الشرارة التى اندلعت بها الأحداث الطلابية فى فرنسا. ففى ١٩٦٨ كانت الغطرسة الأمريكية تتهاوى على يد الثورة الفيتنامية. وشملت الثورة بلدان أمريكا اللاتينية. وكان الشعار هو: أكثر من فيتنام واحدة. وفى فرنسا، اشترك ثلاثمائة طالب ينتمون إلى تنظيمات طلابية يسارية صغيرة، فى مظاهرات احتجاج ضد القبض على عدد كبير من أعضاء لجنة فيتنام الوطنية، واقترن ذلك. فى اليوم نفسه. بشعارات ترفض الأوضاع الداخلية فى جامعات فرنسا، وتطالب بتغييرها، وتردد. للمرة الأولى. شعار: لا نريد جامعة بورجوازية، وامتدت الشعارات. والمطالب بالتالى. لتصل إلى شنق آخر رأسمالى، وآخر بيروقراطى و«الاشتراك فى الثورة العالمية»... إلخ. ولأن المظاهرات جرت فى ١٩٦٨، فقد سمى الجيل باسم العام نفسه، فهو جيل ١٩٦٨. جرت الأحداث فى الأسبوع الأول من مايو ١٩٦٨، وصفتها فرنسواز جيرو وزيرة الثقافة الفرنسية فيما بعد بأنها هزت فرنسا كلها.شهدت شوارع العاصمة الفرنسية معارك عنيفة لم تشهدها منذ الحرب العالمية الثانية. وواجه ثلاثون ألف طالب داخل أسوار الحرم الجامعى حصاراً من رجال الشرطة. فأقاموا المتاريس، وألقوا الزجاجات الحارقة وقطع الحجارة. وكان الطلاب يرفعون شعارات مثل: أيتها الثورة إنى أحبك. والخطر ممنوع. وغيرها.وامتدت المظاهرات إلى الحى اللاتينى، وميدان سان جيرمان. وفى توالى الأيام، ساند العمال الطلاب، فأصيبت المدن الفرنسية بالشلل، وأعلن ديجول أنه لن يقيل رئيس وزرائه جورج بومبيدو.

وكما أشرنا، فقد كان من بواعث قيام حركة الطلاب فى فرنسا إعلان احتجاجهم على سوء الأوضاع داخل الجامعات من ناحية، وضد «التشويهات الرأسمالية» للحياة الفرنسية من ناحية ثانية. فضلاً عن غياب محاولات الإصلاح الاقتصادى والاجتماعى. ويشير محمد برادة إلى أن هبة صيف ١٩٦٨ فى فرنسا، نشرت على نطاق واسع أفكار جورج باتاى وفوكو وماركيز دى صاد وجان جينيه «آلاف الشباب والطلبة والعمال تداولوا أياماً وليالى متواصلة فى موضوعات الجنس والسلطة وغائية الحياة، ولماذا الاستمرار فى القبول بعلاقة حتمية تقدس المذاهب والزعماء والأيديولوجيات على حساب الإنسان البسيط الذى يريد أن يستمتع بحياته على الأرض، وأن يصنع مصيره هنا، والآن، بعيداً عن الأناجيل والصحاف والتعاليم التى تغسل دماغه، وتشل مخيلته، لتجعل منه مجرد مسمار صغير فى ترسانة ضخمة تسحق البشر لتحقق أرباحاً وسلطة تستفيد منها قلة ليبرالية أو شيوعية أو اشتراكية أو قروسطوية متعصرنة» (مثل صيف لن يتكرر. ١٢٧).

إن أسئلة مايو ١٩٦٨. على حد تعبير برادة . كانت «توسع مفهوم الثورة، وتدعو إلى ربطه بالحياة اليومية للإنسان. رافضة التقديس والمطلق وحواجز المرئيات. لذلك لا يمكن الاكتفاء بالعقل، وهو ذات العقل الذى انحدرت منه الفاشية والنازية، مفصولاً عن الإحساس والمخيلة والجسد (المصدر السابق. ١٢٨). ويذهب ألفين كريان إلى أن ما حدث فى شتاء ١٩٦٨ فى فرنسا كان ثورة فكرية وليس ثورة شوارع. وقد أسقطت هذه الثورة النظام الأدبى القديم. وكان النقد الأدبى هو السلاح الرئيسى لهذه الثورة (موت الأدب. ٧٨).

أما فى الولايات المتحدة فقد اندلعت المظاهرات وحركات الاحتجاج بين الشباب فى الولايات المتحدة ضد الرئيس نيكسون لاستمرار الحرب الفيتنامية، وتأييداً لمنح الزنوج الحقوق المدنية، ومساواتهم بالبيض، وسقط من جامعة باركلى وحدها حوالى خمسة وسبعين طالباً. يصف جابرييل جارثيا ماركيز جيل ٦٨ فى الولايات المتحدة، بأنه الجيل الذى دخن المارجوانا، وغنى أغنيات البيتلز من الذاكرة، وخرج إلى الشوارع متظاهراً ضد الحرب الفيتنامية، ففى ١٩٦٨ وقعت معارك فى منتهى العنف بين قوات الأمن الأمريكية وجموع المتظاهرين من الشباب فى مدينة شيكاغو، احتجاجاً على الحرب الفيتنامية.كان الشبان يحرقون بطاقات التجنيد، بينما كانت الفتيات يحرقن مشدات الصدور.

شملت المظاهرات مدن العالم فى سويسرا وبلجيكا وإسبانيا وإيطاليا والنمسا واليابان وهولندة وبريطانيا. قادها أنصار ماو تسى تونج وهوتشى منه وفيديل كاسترو وتشى جيفارا، والمناهضون للحرب الأمريكية فى فيتنام، والداعون إلى التطبيق الاشتراكى، وإلى حصول الشباب على الفرص التى يستحقها.

وفى الجزائر، كان غالبية القيادات الطلابية فى السجن، بعد أحداث العنف خلال أعوام ١٩٦٨ . ١٩٧١، وقد حولوا . بعد الإفراج عنهم. إلى معسكرات الجيش لأداء الخدمة العسكرية.

وبصرف النظر عن اتجاه الثورة الثقافية فى الصين إلى الإيجاب أو إلى السلب، فإنها أحدثت تغيراً كاملاً فى

الحياة الصينية. أحرق الكثير من الكتب والصور القديمة والحديثة. كما دمر ما سمي بالسلع البرجوازية، والأزياء المشابهة لأزياء الغرب، وأزيل الشعر الذى قلد أصحابه نجوم السياسة والفن الغربيين، ومزقت البنطلونات الضيقة من أسفل، ودمر كل ما يمكن نسبته إلى البدع الغربية..

وفى تقديرى أن مواقف المثقفين المصريين من الثورة، الشباب بخاصة، كانت تعبر عن اتجاهين متضادين. تنازعت الميديا، فى كل من الصين والغرب، إمكانية الوصول، بالمعلومة والصورة، إلى الرأى العام العالمى، وواجه ما أعلنته الصين من منجزات للثورة الثقافية، نقل الإعلام الغربى عمليات الاعتقال والسجن والإعدام للأصوات التى قدمت بأنها وطنية تماماً، لكنها فرضت ديكتاتورية ماو، وحزبه الشيوعى، وكتابه الأحمر.

وإذا تجاوزنا ملاحظات الاتفاق والاختلاف مع قرارات التأميم (١٩٦٢) فلا شك أنها كانت تأكيداً لملامح المشروع القومى التى بدأت تتوضح فى العديد من المجالات..

كانت عملية إنشاء السد العالى، وما صحبها من محاولات للتطوير فى المجال الصناعى، تستهدف تحويل مصر من صورتها التقليدية كمجتمع زراعى إلى مجتمع صناعى متقدم تكنولوجياً. وعرفت وسائل الإعلام، للمرة الأولى، مسميات مثل: القطاع العام، الحل الاشتراكى، التعاون، العدالة الاجتماعية، إلخ. وبلغت عملية التنمية الاقتصادية نسبة تصل إلى ٥ر٧ ٪ سنوياً، وهى أعلى نسبة للتنمية الاقتصادية فى العالم آنذاك. لم يكن ثمة تضخم، ولا زيادة فى الأسعار، وكانت مصر بعامة على رأس قائمة الدول الأقل أسعاراً فى العالم. وكما يقول الاقتصادى الكبير حسن عباس زكى، فقد حققت مصر، فى الستينيات، أقل عجز فى ميزان المدفوعات عبر تاريخها المعاصر كله، وكان هناك فائض فى ميزان المدفوعات فى بعض السنوات. كما تحقق أقل معدل فى الديون الخارجية، إلى حد عدم وجود ديون خارجية أحياناً.

ولاشك أن الكثير من حملة الشهادات العليا يدينون للمجانية التى قررتها الثورة، وبدأت تؤتى ثمارها فى أعوام الستينيات، وبالذات فيما يتصل بالبعثات العلمية إلى الخارج. كانت تأميمات الستينيات خطوة تالية لتمصيرات الستينيات.

واختيرت أول امرأة لمنصب الوزيرة. عينت حكمت أبو زيد وزيرة للشئون الاجتماعية فى سبتمبر ١٩٦٢.

ازدهار ثقافى

يقول جمال حمدان: «الستينيات كانت أكثر الفترات ازدهاراً للثقافة. هذه حقيقة لا مفر منها. والسبب: السياسة أولاً وأخيراً. والثقافة ألصق ما تكون بالسياسة. والستينيات كانت قمة الثقافة، والسبعينيات قاعها» (آخر ساعة ٢٠/٨/١٩٨٦)

من إصدارات الفترة سلسلة الألف كتاب، وروائع المسرح العالمى، والمكتبة الثقافية، وأعلام العرب، وتراث الإنسانية، ومجلات المجلة والكاتب والفكر المعاصر والطليعة والفنون الشعبية، وغيرها. وقد سدت بالفعل فراغاً معرفياً، وقدم الكونسير عروضه، بأسعار مخفضة كل يوم جمعة، للطلاب، وأرخ الثلاثى جاهين والطويل وعبد الحليم للثورة بأغنيات رددتها الجماهير فى امتداد الوطن العربى، وتألق شعر العامية المصرية فى إبداعات الأبنودى وحجاب وقاعود ومجدى نجيب، وأبدع صالح رضا وحامد ندا وجاذبية سرى وجمال السجينى وعمر النجدى وتحية حليم وسيد عبد الرسول وصلاح عبد الكريم وعبد القادر مختار وغيرهم، أروع إبداعات الفن التشكيلى. حتى الندوات الأدبية شكلت ظاهرة إيجابية: ندوة الأمناء، ندوة نجيب محفوظ، ندوة العقاد، نادى القصة، جمعية الأدباء، الجمعية الأدبية المصرية، وغيرها. وسعى الشباب إلى قراءة، ومشاهدة، أعمال بيكيت ويونيسكو وناظم حكمت وبريشت وإيلوار. كانت أعمالاً تجريبية، ومتقدمة، وتعنى بالهم الإنسانى فى أبعاده المختلفة. وثمة كذلك مسرحيات نعمان عاشور ذات الاتجاه الواقعى الريادى، ومسرحيات الفريد فرج التى وظفت التراث والتاريخ، ومحاولات يوسف إدريس لإيجاد مسرح مصرى يحاكى السامر، والشرقاوى وعبد الصبور فى المسرح الشعرى، ومحمود دياب بمسرحياته التى أجادت مزج الملحمة البرختية والواقع المصرى والحداثة الفنية، ومسرحيات نجيب سرور لاستلهام الموروث الشعبى فى صياغة شعرية، وحاول توفيق الحكيم التجريب فى «يا طالع الشجرة» و«رحلة قطار» و«بنك القلق» وغيرها، وبدأ نجيب محفوظ مرحلته الروائية الثالثة، واختط محمد حافظ رجب مساراً جديداً رائعاً للقصة القصيرة المصرية، وعاد يوسف إدريس إلى صورته الحقيقية فى «الفرافير» و«النداهة» و«مسحوق الهمس»، وكتب يوسف الشارونى مجموعته الفذة «الزحام».

ولأنه من المستحيل تصور أن مبدعاً قدم معطياته دون قراءة، دون أن يتابع الإبداعات السابقة، باعتبار أنها تمثل رصيداً يصعب إهماله من خبراته الفنية، فقد واجهت الواقعية الجديدة، منذ بداية الستينيات، ملاحظات سلبية نقدية عديدة، أهمها افتقارها إلى الخيال والتحليل التلقائى، وأخذت عليها استاتيكيتها، وعدم تطلعها إلى آفاق أرحب. وخضعت إبداعات شباب الجيل لتأثيرات أعمال سارتر ومحفوظ وكامى وفرجينيا وولف وادريس والشارونى وساروت وجويس وتشيكوف وغيرهم، بتعدد المدارس الفنية التى يعبرون عنها. وإن كنت أوافق على الرأى بأنه كان «للقفزات التعبيرية جذور جنينية تمتد فى أعماق الأقصوصة المصرية لسنوات بعيدة، إلا أن ما تعيشه الأقصوصة المصرية اليوم ليس مجرد استمرار عادى لهذه البذور الجنينية، لكنه فى الحقيقة تجاوز وتخطٍ لكل ما أرهصت به هذه البذور من تغييرات، ولكل ما تنبأت به من أشكال وأساليب تعبيرية» (صبرى حافظ: جاليرى ٦٨، أكتوبر ١٩٦٩).

أصبحت الذات هى المحور الأهم فى معظم الإبداعات، إبداعات الشباب تحديداً..

أذكر مقالة ممتازة للطيفة الزيات، أجادت فيها التعبير عن المأزق الذى كان يحياه الأدب العربى منذ أواخر الستينيات. وأزعم أن المأزق كان قائماً قبل ذلك ببضعة أعوام. تقول: «منذ أواخر الستينيات والأدب العربى يوغل فى مسالك مختلفة، محاولاً الإمساك بالواقع العربى، أو هارباً من هذا الواقع. وقد غرق الأدب العربى، والقصص العربى خاصة، أحياناً فى العالم الداخلى للكاتب دون عالمه الخارجى، مسجلاً حالة الاغتراب والحصار النفسى، وعجز الفرد عن التعامل مع الحياة، وانعدام الجدوى والمعنى الذى يستشعره الفرد. وسعى الأدب حيناً، وتحت وطأة الأحداث، إلى تسجيل شهادة عن هذا الواقع عامداً إلى الدلالة المجردة، ومختزلاً الواقع الحى إلى علاقات أشبه بعلاقات الجبر، وضارباً بالمتطلبات الفنية عرض الحائط، وهو يخرج بأشكال هندسية متقنة الصنعة والحبكة والصناعة، وضاع الأدب أحياناً فى متاهات التجريب والتغريب، تكريساً لاغتراب الفنان. هذا فى حين نجح الأدب أخيراً، وعلى يد صفوة من الكتّاب، أغلبهم من الأجيال الجديدة، فى الوصول إلى نوع من الواقعية الرمزية، توحى إيحاء مكثفاً ودالاً بطبيعة الواقع العربى الذى نعيشه» (أدب ونقد، أبريل ١٩٨٤). هذا هو المعنى الذى كتبته، أو ما يقرب منه، فى رسالتى للمستعربة الألمانية الصديقة دوريس إيربينبيك. ولأنها كانت غارقة لشوشتها فى الأيديولوجية وسياسة الحزب، فقد فضلت أن تنهى صداقتنا الجميلة من طرف واحد، توقفت رسائلها فجأة. وحين بعثت رسالة تستهدف إزالة ما قد تكون ألحقته رسالتى الغبية إلى إيربينبيك بصداقتنا الجميلة، فإنها ظلت على صمتها، فاضطررت إلى التناسى، فالنسيان، حتى تذكرتها فى أخبار صحفية نشرت فى التسعينيات، بالتحديد: بعد زوال الشيوعية من ألمانيا الشرقية، وإعادة توحيدها من نصفها الغربى. وتساءلت: هل ما تزال إيربينبيك تعنى بالأدب بقدر ما يعبر عن النظريات الأدبية المستمدة من الماركسية اللينينية؟..

لكن تلك ذكريات قديمة، وسنوات مضت، فلا سبيل إلى استعادتها!

عقد الستينيات مثل جيلاً كاملاً إرهاصاته قبل ١٩٥٢، وبداياته فى ١٩٥٢، وامتداد آفاقه إلى هزيمة يونيو



الهزيمة

فى ١٨ مايو ١٩٦٧ كان انسحاب قوات الطوارئ الدولية من الحدود المصرية الإسرائيلية، بناء على طلب عبد الناصر، وبموافقة



مصر صنعت المصريين

حسين مؤنس

إن الله خلق مصر وسواها على الهيئة التى هى عليها من قبل أن يدخلها أجدادنا الأولون. وهذه الأرض هى التى صنعت المصريين، أو هى التى صنعت لهم كل شىء: هذا النهر المبارك الفياض الذى لا يشبهه فى الفيض والوفرة والجمال إلا نهر أو اثنان. وهذه التربة الزكية التى تزيد على الذهب قيمة، حقيقة لا مجازًا. فإن الذهب يباع مرة واحدة، أما هذه الأرض فقد أنبتت ألوف السنين سنة بعد سنة، بل أنبتت فى بعض السنين مرتين. فاحسب قدر ذلك كله تدرك قيمة الأرض التى تسير عليها!

وهذا الموقع الجغرافى الفريد هو فى ذاته رأس مال ضخم لو وجد من يعرف كيف يستخدمه. فإننا فى أهم ملتقى طرق على هذه الأرض، والمرور بأرضنا ضرورة لا يستغنى عنها البشر، ومجرد المرور له ثمن، وحسبك أن تلقى نظرة على إيراد قناة السويس من ضريبة المرور وحدها لتكون لنفسك فكرة عن «القيمة» الحقيقية لهذا الموقع، ولتقدر خسارتنا إذ لم نحسن استغلاله فيما مضى، ولتدرك أيضًا أن حسن القيام عليه والانتفاع به ضرورة يستلزمها وجودنا، ورسالة مفروضة علينا لخير البشر أجمعين.

ومن نعم الله على المرء أن يكون لديه شىء يحتاج إليه الناس فينفع وينتفع. فإذا لم يفعل هو ذلك فعله غيره قسرًا عنه وشقى هو بالذل والحرمان، كرجل يقوم على عين ماء لا مفر للناس من أن يشربوا منها. فإذا هو قام على الماء حق القيام وأحسن الانتفاع به ويسَّر للناس وروده باع الماء بالذهب. وإذا لم يفعل اقتحم الناس عليه الموضع وشربوا. وباء هو بالخسران.



سريعة من يوثانت سكرتير عام الأمم المتحدة، خطوة أولى نحو هزيمة ١٩٦٧ التى أجهضت المشروع القومى، وأفرغته من محتواه تماما..

خطب عبد الناصر فى جنوده.تحدث عن نظرة الغرب إلى الشعب العربى، شبهها بنظرة المستعمرين البيض للهنود الحمر، ووصف إيدن رئيس الوزراء البريطانى آنذاك. فرط ثقة!. بأنه «خرع»، وأتاح لى اشتغالى بالصحافة أن أناقش تحليلات انتهى غالبيتها إلى أن الحرب المدمرة قد تستعيد فلسطين فى أربع وعشرين ساعة، أما الحرب التى تحرص على تقليل الخسائر، فقد تمتد إلى سبعة أيام.

ردد الناس أغنيات أم كلثوم وعبد الحليم حافظ وفايدة كامل ووردة وغيرهم: خلى الصقور الجارحة تنهش لحمهم.. خلى الرمال العطشى تشرب دمهم، راجعين بقوة السلاح.. راجعين بقوة الحمى.. راجعين كما رجع الصباح.. من ألف ليلة مظلمة، أحلف بسماها وترابها.. أحلف بدروبها وأبوابها.. ما تغيب الشمس العربية.. طول ما أنا عايش.. فوق الدنيا، يا بركان الغضب.. يا موحد العرب، ابنك يقول لك: يا بطل هات لى نهار... إلخ..

لكن زلزال الهزيمة قوض كل ما شيد فى أعوام ما قبل ١٩٦٧. تلاشت كل الطموحات والتطلعات والتوقعات، كأنها لم تكن. احترق الفيلم، فأصبح ذكرى. صعب علينا الرجوع بقوة السلاح، ولم يتح للصقور الجارحة أن تنهش لحم الأعداء، ولا لرمال الصحراء أن ترتوى بدمائهم.العكس هو ما حدث.تلقى المقاتل المصرى ضربة لم يتح له ردها حالاً.

غيبت الهزيمة ما كان مطروحاً من شعارات فى ضوء الواقع، وأحدثت انكساراً فى الروح المصرية، وكان أوضح دلائل ذلك الانكسار توقف تيار الإبداع لاستيعاب الدروس، والإفادة منها، وإلقاء أسئلة الدهشة والغرابة.وحل مناخ الانكسار على كل المستويات السياسية والاجتماعية، وحدث تطاحن وخيبة أمل وإحساس باللا جدوى. واتجهت التسميات إلى القتامة واليأس والتشاؤم، فهو عصر الهزيمة.والتعبير لكولن ولسن .وهو عصر الاستشهاد فى تسمية نجيب محفوظ، وهو عصر الرداءة فى تسميات أخرى. وإذا كانت صدمة الهزيمة قد أخرست العديد من الأقلام، فإن نجيب محفوظ زاد من إيقاع كتاباته.كتب الديالوج الذى يتوهم درامية المسرح، وصارحنى أنه لم يعد يشغله حتى الكتابة بلغة المقامة لأن الوصول إلى الناس هو ما يشغله!

فرضت هزيمة ١٩٦٧ واقعاً جديداً، وألقيت أسئلة حول الانتماء والكينونة والمصير، فضلاً عن محاولة رد الصفعة الغادرة.بدا التغيير ضرورة ملحة، عبرت عنها مظاهرات التاسع والعاشر من يوليو التى لم تقتصر على المناداة بعودة عبد الناصر، وإنما دعت إلى المحاسبة مظاهرات فى الإسكندرية، وفى غيرها من المدن.وقد ارتفع شعار محمل بكلمات قاسية، تعيب على عبد الناصر إعلان تنحيه بعد أن غرقت البلاد. على حد تعبير كلمات الشعار. على يديه!

كانت تقديرات الخبراء العسكريين أن مصر تحتاج إلى فترة طويلة كى تستعيد تماسكها، وحدد موشى ديان ألف عام حتى تعود العسكرية المصرية.لكن زعامة جمال عبد الناصر. كثير المجد والأخطاء على حد تعبير الجواهرى. صرفت معظم جهدها إلى إعادة البناء، ومواجهة التحدى.تكونت منظمة سينا العربية، وبدأت حرب الاستنزاف، واستؤنفت المعارك على امتداد ضفتى القناة الغربية والشرقية، واستشهد عبد المنعم رياض. وسط جنوده. فى ٩ مارس ١٩٦٩.

وكم كان مؤثراً أن يشهد عقد الستينيات المصرى نهايته بموت جمال عبد الناصر فى ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠ (رحل ديجول، رمز الإرادة الفرنسية فى العام نفسه). كنا نتابع أخبار مرضه، وسفره للعلاج فى تسخالطوبو، لكن الموت لم يكن يشغلنا، ولا تصورناه!

أحلام وانكسارات

لا أذكر من وصف جيل الستينيات بأنه جيل الأحلام العظيمة والانكسارات العظيمة.

التسمية. فى تقديرى. صحيحة تماماً.الشعب العربى يواجه اتهاماً بأنه غير مشارك، ويفتقد الإحساس بالانتماء. وقد ردت فترة الستينيات على ذلك الاتهام بصورة عملية، حين التفت حول زعامة رفعت شعارات القومية والوحدة والعدالة الاجتماعية. تبينت الجماهير أنها لم تكن مجرد شعارات جوفاء، وأن عبد الناصر يشغله. بالفعل. أن تجد شعاراته سبيلها إلى التحقيق، وامتدت شعارات «الناصرية». كما سميت مبادئ عبد الناصر. من المحيط إلى الخليج.وحتى الآن، فإن معظم الأقطار العربية بها أحزاب أو تنظيمات سياسية، جعلت من الناصرية تسمية لها. ■





الحارس.. العائلة.. أمراض السلطة ؟!

في عام ١٩٩٠ صدرت رواية «الموت عشقا» للكاتب على أبو المكارم وتبعها بالجزء الثانى وعنوانه «العاشق ينتظر». لم ينتبه أحد للروايتين ولم يقدم بعدهما الكاتب - على حد علمى - أى أعمال أخرى. كانت تلك الكتابات حين صدورها، وحتى الآن، من أهم الأعمال التى تؤرخ للمجازر التى وقعت بين السلطة وتيار الإسلام السياسى، وتؤكد «الموت عشقا» أن الأحداث تدور فى سبتمبر ١٩٨٠ . وهو تاريخ محمل بالكثير من المرتكزات التى كانت تعلن عن نهاية حقبة وبداية أخرى، بل إنه تاريخ يشكل أحد الأسس التى ترتكز عليها الحقبة الحالية من ناحية التعامل بين السلطة والفرد، سواء كان منفردا لا واعيا ولا مباليا بما يحدث أو منخرطا فى مجموع يحمل توجهًا سياسيًا. فالأمر لم يقتصر بعد ذلك على التعامل بين «الإسلاميين» والسلطة بل امتد ليشمل كل من يقع تحت طائلة هذه السلطة. لم يرد أحد أن يقرأ فى تلك الأونة - بداية التسعينيات - عما حدث فى بداية الثمانينيات، فقد كانت الذاكرة الجمعية تحاول نسيان ما حدث أملا فى طغيان أشكال الكتابة الجديدة التى انطلقت بقوة لتشغل الوسط الثقافى بالكثير من المصطلحات الجديدة الخلافية والتى أطلقها الشباب (أنذاك) حتى حصلوا (وربما يجب أن أقول حصلنا) على لافتة «جيل التسعينيات» بامتياز. ساد الاعتقاد لدينا أننا سنصنع «العالم الجديد» المتخلص من كل ترهات الماضى «العجوز»، عالم يصنع لغته ومصطلحاته، ويكتب عن الذات المنسية فى السرديات الكبرى. ربما كان أشهر تلك المصطلحات الخلافية المثيرة للجدل والداعية للاستفزاز هو مصطلح «كتابة الجسد» الذى وصلت أصداؤه إلى العالم العربى من حركة ٦٨ الفرنسية، لكن المصطلح وصل لفظا وليس مضمونا. وفى ذلك الوقت أيضا بدأت المعركة حول قصيدة النثر التى أعلنت العصيان الشعرى الكامل على كافة القواعد الشعرية، وعندها انطلقت مجلة «الجراد» (الاسم ذو دلالة). لم تكن فقط أشكال الكتابة الجديدة هى التى شغلت الكاتب الفاعل ثقافيا بل ظهرت أيضا مشكلة الترجمة، حين أغرقت شوارع القاهرة وبالتحديد منطقة وسط المدينة بشباب من الخواجات يقدمون أنفسهم كمترجمين، وعندها بدأت المعركة الساخنة التى اتخذت من اتهام الكتابة من أجل الترجمة سلاحا قويا. لم تخمد المعركة إلا بعد واقعة «البحث عن خنوم» للحسين عبد البصير بكل تبعات الرواية وكاتبها المقيم الآن بفرنسا.

العائلة «رواية»
محمد الشارخ
القاهرة - دار ميريت - ٢٠٠٧

الحارس «رواية»
عزت القمحاوى
القاهرة - دار العين - ٢٠٠٧

شيرين أبو النجا



لا يختلف الأمر مع النساء وإن كان أسوأ. إن كان الرجال من حقهم حرية ظاهرية فإن النساء ليس من حقهن ذلك مطلقا



فى أواخر عقد التسعينيات ظهر جيل جديد يقدم كتابات توظف الواقع كتقنية، فالفرد يبدو مهزوما («حد الغواية» لعمرو عافية) أو وحيدا («سحر أسود» لحمدى الجزار) أو مهلوسا أو فوضويا عدميا أو غارقا فى ذاته («متاهة مريم» لمنصورة عز الدين)، واللغة عامية دارجة مغتربة عن لغة أجيال تكبرها أو صعلوكية مباشرة صادمة («فاصل للدهشة» لمحمد الفخرانى). كان هذا الجيل بالتحديد هو الجيل الذى رفض كل الأشكال الثقافية والسياسية وتمرد عليها، بل أعلن احتقاره للعمل السياسى المنظم وذلك فى إعلان للتمرد على السلطة الأبوية بأشكالها. وبشكل مفارق كان هذا الجيل هو الذى شكل العمود الفقرى لحركة «كفاية» وخرج يجوب الشوارع ويهتف «باطل.. باطل» معتقدا أن كل هتاف يساهم فى تقزيم السلطة. وصدرت رواية حمدى البطران عن دار الهلال عام ٢٠٠٤ لتؤكد لهؤلاء الشباب صحة رأيهم فى السلطة «العجوز»، كانت رواية البطران «يوميات ضابط فى الأرياف» بمثابة إشارة على انهيار هيبة السلطة، وهو الانهيار الذى تم تداركه سريعا بتحويل البطران إلى التحقيق. إلا أنه فى يوم ٧ سبتمبر عام ٢٠٠٥ (قرار التمديد لفترة رئاسية خامسة) انتهت أحلام هذا الجيل فى امتلاك مقدرات ما يحدث فى الشارع والوطن، فقرر أن يمتلك واقعا افتراضيا وفضاء مفتوحا على الإنترنت الذى لا يخضع لأى سيطرة (هكذا كان الوهم الذى انتهى باعتقال المدون عبد المنعم محمود ومن بعده كريم عامر). وبذلك انطلقت المدونات التى بدأت مؤخرا تؤرق السلطة بشدة من حدة إطاحتها بكل ما يسمى «الثوابت»، وبالكشف الهائل الذى تقدمه فى شكل لغة متخلية عن قواعد اللياقة تجاه السلطة والصور الفاضحة لكل ما جاهدت تلك السلطة فى إخفائه.

فى كل تلك الأونة لم تكن الكتابة الأدبية مشغولة بتدوين ما يحدث من قمع وربما لم يكن القمع ضاغطا وملموسا حينها. فقد كان هناك النظر إلى الأمام ومحاولة استشراف آفاق جديدة حملتها رياح التعددية السطحية الزائفة، وظل الأدب يتعالى على تدوين اللحظة وتسجيلها. وذلك على الرغم من تغير الشخوص الأدبية المعتادة فظهرت كتابات تتناول ما يسمى «المهمشين» (على غرار «لصوص» حمدى أبو جليل)، وتغير اللغة المستخدمة فبدأ استخدام لغة الرسائل القصيرة المحمولة ولغة الإنترنت والسينما («أن تكون عباس العبد» لأحمد العايدى)، وتغير الرؤى المعرفية ورؤية العالم بسبب الإحباط الشديد والانفتاح الفضائى المهول وغير المسبوق، حتى تحول العالم إلى صورة سواء منفردة أو مركبة على غيرها أو غائمة

أو مشوهة. في لحظة ما أصبح لكل كاتب شفرته الخاصة ورموزه الخاصة بواقعه المباشر (محو مؤقت «لغادة الحلواني») وازدادت الفجوة بينه وبين قارئه فكان مفهوما النجاح المدوي الذي حققته «عمارة يعقوبيان» والتي أكدت لعموم القراء التفسير الأوحد لظهور الأصولية الدينية: الفقر والقمع. كتاب يبث الطمأنينة عبر تأكيد السائد. لكن يبدو أن الأحلام التي كانت تراود ذلك الجيل حول إزاحة السلطة وحول انتهائها الفعلي تبخرت تماما حتى كاد البخار أن يخنق أصحاب الأحلام أنفسهم (ربما خنقهم؟). ولأن الفضاء ضيق للغاية والمساحة محدودة كان لابد من إيجاد صمام أمان ينفث البخار قبل وقوع الانفجار كاملا. كان لابد من طرح السؤال الأدبي حول طبيعة هذه السلطة نفسها. فمنذ أن توغل علي أبو المكارم في عقل تلك السلطة في روايته عام ١٩٩٠ لم يطرح الأدب سؤالا عن رؤية تلك السلطة لذاتها، بل اكتفى بترميزها في شخوص أو بإسقاطها على فترات أخرى أو بوصفها من الخارج، وكأنها أصبحت في غياهب النسيان، وكأنها سترحل غدا، وكأنها لم تعد موجودة. لكن السلطة بكل اختزال حركة كفاية لها، وبمحاكمة الصحفيين، تراوغ وتتدبر الحيل وتتلقى بضربات موجعة هنا وهناك. سلطة مازالت تعمل عقلها وإن كان بشكل عجوز لا يلائم عصر المدونات التي لم تنتشر في مصر فقط ولكنها تعلن الآن وبقوة عن ظهور أجيال وأفكار جديدة في العالم العربي بأكمله.

٢٠٠٧

مع حلول واستقرار ٢٠٠٧ ثم نهايته يبدو التساؤل عن السطة وطبيعتها قد أصبح من الأمور الحتمية في المنطقة العربية بأكملها، ولم يعد السؤال مقصوراً على الأجيال الجديدة بل امتد ليشغل أذهان كافة الأجيال، وذلك بفعل توحش السلطة على تنوعاتها. قد يختلف مسار السؤال ونقطة انطلاقه لكن بالتأكيد تبدو النهايات متشابهة بشكل ما. تحمل إدانات ضمنية في الأغلب للسلطة. فمن الكويت أصدر محمد الشارخ روايته «العائلة» عن دار ميريت للنشر، تلك الدار القاهرية التي تحولت كفضاء للمعارضة. والعائلة في حد ذاتها - بكل مترادفاتها - سلطة! العائلة في هذه الرواية لا تقتصر على العائلة الكويتية، بل هي صورة للعائلة الممتدة في أي مكان. هي صورة الجيتو

الذي يطلب من أفراده الولاء التام لكل المعتقدات الجمعية المتوارثة. هي العائلة التي توفر الحماية لأبنائها وتتوقع منهم الطاعة كثمن للحماية، وهي التي تيسر الحياة على المستوى المادي فتستهجن الخروج على الأعراف والتقاليد. وهي التي تؤازر السلطة (الأمير) فترفض عدم توقير أبنائها لتلك السلطة، وهي التي تعرف ولا تفصح فتعذب أفرادها بالتوقع، وهي التي تراقب الأفكار فيدفع الأبناء أثمانا باهظة للتفكير والنقاش. وهي العائلة التي تتماهى مع السلطة على مدار الرواية حتى ليصبح من الصعب التفرقة بينها وبين السلطة. العائلة هي السلطة.

تحاول رواية «العائلة» تحليل الأسباب التي أوصلت الابنين أحمد وناصر إلى معتقل جوانتانامو. وهي ربما من أول الأعمال التي تحاول أن تفهم أسباب اندفاع الشباب إلى «الجهاد». وهو التحليل الذي يستدعي جسم الرواية، أي مسار حيوات عشرة أولاد وتسع بنات. هو مجتمع مغلق على أفكاره «الوسطية» التي يحرص عبد اللطيف كبير العائلة على حراستها حتى وإن اقتضى الأمر تفتيش الدواليب. مجتمع صارم لا يتصل بالعالم الخارجي إلا عبر «الصداقات» المنظمة. مجتمع قبلي يرسل رجاله لأمريكا ونساءه لمصر. في أمريكا - بلد الحرية - يعلن فيصل الأصفر عن التزامه، ويخوض رحلة التفكير، فيشتبك في الجامعة مع الأستاذ اليهودي حول طبيعة «المحرقة»، ويذهب إلى حفل للمثليين ويسخر منهم، ليدرك أن كل كلمة مراقبة في أمريكا وفي وطنه، وكل يراقب لأسبابه. بعد عودته يتشدد فيصل أكثر كرد فعل على التضييق الذي يمارس عليه حتى أنه يختفي هو وابنه مباشرة بعد الخطبة النارية التي ألقاها بالمسجد. فالسلطة الممثلة في الوزير لا تتحمل أن يواجهها فيصل بمواطن ضعفها، وعبد اللطيف كبير العائلة يؤنب فيصل لذلك. أما أحمد ورغم انفلاته الكامل في أمريكا الا أنه يسافر إلى كوسوفو وغروزني من أجل «الجهاد» تأثرا بالفقراء المجاهدين الذين يستمدون وجودهم. بشكل مفارق - من وجود تيار يميني أمريكي محافظ. وينتهي الأمر بأحمد في جوانتانامو ليلقى أشد صنوف العذاب، ومعه أخوه ناصر. وكأن مصير الثلاثة أشقاء يقف بالمرصاد لكل من يخرج عن الخط العائلي المرسوم من إرث الماضي. فالحرية الممنوحة لكل شقيق هي حرية

ظاهرية زائفة، والحقيقة أن العائلة هي المبتدى والمنتهى، لا حياة لأحد خارجها.

لا يختلف الأمر مع النساء وإن كان أسوأ. إن كان الرجال من حقهم حرية ظاهرية، فإن النساء ليس من حقهن ذلك مطلقا. تتمثل قمة الرضا لدى حصة التي لم تتزوج واختارت أن تعتني بالجميع على حد سواء، بمن في ذلك متلقو الصدقات. هي البديلة للأم التي ترعى وتضحي وتبذل من نفسها للآخرين. وتقف على النقيض منها «هنوف» التي لم تدرس بالجامعة ووقعت في حب شاب مصري وتزوجته رغما عن أهلها ضاربة عرض الحائط بكل التقاليد المكبلة للتحقق النفسي الحقيقي. ويتجلى ذلك في الخطاب الطويل الذي أرسلته لأخيها ليتركها وشأنها. لكن أخاها حاول بكل الوسائل أيضا أن يعيدها إلى «العائلة»، فكان حبها لزوجها وللحياة أقوى. رفضت أعراف العائلة المكبلة فرفضتها العائلة إنسانيا دون أن يظهر ألم الفراق، عدم إظهار الألم هو جزء من تقاليد العائلة، هو بالأحرى أساس القمع، عدم الإفصاح، بالإضافة إلى فرض الانفصال الصارم عن مجريات العالم الذي يقع خارج نطاق سيطرة العائلة. كل من يخرج عن العائلة يختفي سواء في وطنه (فيصل وابنه) أو في جوانتانامو (أحمد وناصر) أو من فضاء العائلة (هنوف).



في ٢٠٠٧ يعيد عزت القمحاوي طرح السؤال الموجع عن عقل هذه السلطة في رواية «الحارس» (دار العين). كيف يجمع ضابط في الحرس الرئاسي بين كونه قامعا ومقموعا؟ كيف تتسلل منظومة القمع والقهر بخفة داخل النفس البشرية حتى تصبح جزءا أصيلا منها؟ كيف تحافظ السلطة على موقعها حتى يتكلس جلدها ويكون طبقة عازلة عن المحيط الخارجي؟ كيف تنجح السلطة في تحويل الضابط إلى أداة طيعة مطيعة بحيث لا يمكنه العيش مع المدنيين مرة أخرى؟ أسئلة يطرحها عزت القمحاوي في «الحارس» عبر تتبع المسار أو بالأحرى الصعود المهني للملازم وحيد الذي نجح بانخراطه التام في المنظومة في الوصول إلى منصب نائب قائد سلاح الفرسان. يسيطر على الرواية منذ البداية أجواء ضبابية غائمة سواء فيما يخص المكان أو الشخوص. وهي تقنية متعمدة تلائم المنظومة العسكرية التي لا تسمح بأي بشيء خارج السيطرة.

فالمكان طوال الرواية هو المعسكر الخاص بالحرس الرئاسي الذي يقع بجوار القصر مباشرة. تدور الرواية بشكل يشبه الهمس خوفا من وصول أي كلمة غير لائقة للقصر. والهمس يصاحبه الخوف والترقب اللذان يصلان إلى حد الهيستيريا في حماية سور المعسكر من الدخلاء لينتهي الأمر بإطلاق كم هائل من الرصاص على طائرة ورقية! في ظل هذا التشنج الدائم تنعدم الحوارات بين أفراد المعسكر وتختفي بالتالي من الرواية. فالحوار يستلزم إقامة جسور من التواصل الإنساني الذي يغيب عن هذه المنظومة تماما وهو ما ينعكس على الشكل الروائي. الحوار الوحيد الموجود بالرواية هو الحوار الداخلي لوحيد مع نفسه والذي يتكثف ليبدأ في الظهور في الأحلام التي تتحول إلى جزء من الواقع. حتى هذه الأحلام لا تأخذ شكل تحقيق رغبات مكبوتة أو استرجاع ذكريات ما، بل هي أحلام غرائبية موحشة مختلطة بأصوات حمحمة خيل سلاح الفرسان وظلمة تامة ورعب إنساني. تساهم الأحلام في تكثيف الإحساس بالوحدة، لكنها ليست تلك الوحدة الإنسانية أو الوجودية، بل هي الوحدة في التوحش ومحاولة الصعود. الصعود الذي يبدأ بتواطؤ السلطة معه، إذ تتم ترقيته في حادث إطلاق النار هباء الذي أدى إلى استنفار المعسكر بدون داع. ويتبع ذلك ترقية أخرى إثر نجاحه في القضاء على فتاتين منقبتين حاولتا مهاجمة موكب الرئيس.. وهكذا. ينتهي الأمر بوحيد مثل قطعة الشطرنج التي يتم تحريكها من مكان لآخر بدون إبداء أسباب، مع التنبيه على ضرورة عدم التفكير وهو ما يتجلى في التحذير السائد في المعسكر بضرورة تجنب المكتبة.

تتحول الحياة في المعسكر إلى استعداد دائم لخروج موكب الرئيس أو عودة موكب الرئيس، تتكرر المشاهد ولا يحلم وحيد إلا بنظرة امتنان من الرئيس فلا يجد سوى ستائر سوداء مسدلة على زجاج السيارة. المشهد مصمت ليس به أي شفافية تماما كالواقع الذي يسيطر على المعسكر. كل شيء يدور همسا وفي الخفاء بما في ذلك إعدام ضباط في الخفاء. لشدة وطأة الأوامر القامعة تتناثر من حين لآخر أسئلة تخص الوجود الفعلي للرئيس، إن كان حقيقة أم وهماً. ينجح الضابط في اجتياز تلك الاختبارات بنجاح مهول يتلاءم مع رؤيته لذاته الناجحة التي تفوقت على الآخرين بالقدرة على الطاعة والتواطؤ. يستمر الوضع على نفس الوتيرة حتى تبدأ أشياء لم تكن موجودة من قبل في

الظهور، فقد بدأ «الشعب» يأتى بأفعال غير معتادة، أفعال تهين السلطة والرئيس، من قبيل اقتحام فرد يحمل حذاءه للموكب الرئاسى، ظهور أشخاص أيديهم مكبلة بالسلاسل علامة على الاحتجاج، نظرات غاضبة حانقة من راكبى السيارات، بالإضافة إلى انتشار العبارات البذيئة على الجدران. تؤثر هذه الظواهر على معنويات المعسكر ويبدأ الكل فى التساؤل عن حقيقة وجود الرئيس، «ماذا نحرس؟» وتكون الغلبة فى ذلك لاكتئاب عظيم.

لا تستسلم السلطة لحالة الاكتئاب والترهل ولا تحاول تغيير أسباب الاكتئاب بل تبتدع تدريبات جديدة تلهى بها الجميع عن السؤال الجوهرى، هى السلطة المراوغة التى تتعامل مع الصدمات بشكل يولد المزيد من التبلد والتكلس. ثم تظهر فكرة أخرى تساهم فى المزيد من العزل بين المعسكر والعالم الخارجى. تقرر السلطة العليا أنه لاداعى للتعامل مع الشعب الحقيقى فتأتى ببعضهم وتدريبهم على مهن وحرف مختلفة وتحولهم إلى جزء من المعسكر ليقوموا بالتلويح للرئيس وليقدموا الشروحات المعتادة فى افتتاح مصنع أو مشروع. تحل «كتائب الشعب» محل الشعب الحقيقى الذى أصبح وجوده مزعجا بدرجة ما للقيادة. وبجانبها تستقر «كتائب المحو» التى تنظف الجدران ليلا من كل عبارات الاحتجاج. مع هذا العزل تتفاقم حالة الضابط فى إحساسه بعدم القدرة على التعامل مع العالم الخارجى، عالم المدنيين الرعاع. حتى يفيق ذات يوم ليدرك أنه قد دخل مراحل الشيب والضعف. والأدهى أنه لم يعد يرى من برج الحراسة ما كان يراه وهو لايزال ملازما «الملاءات المهتزة فوق أشباح، لاعبو الورق، ومشاهدو التليفزيون، وحلقات الثرثرة، وصبى الطائرة الورقية الذى أثار ذعره وعرضه للمحنة الأولى فى خدمته. الآن لا شىء من هذا يمكن أن يرى على الأسطح ذاتها. لا شىء بالمرة سوى النفايات التى كانت هناك دائما». سواء كان ذلك عمى ناتجا عن التبلد أو كان المشهد قد تغير بالفعل، لا فرق. سيبقى الحارس دائما وحيدا ومهزوما بأوهامه وهواجسه. ومنذ بداية الرواية وحتى نهايتها هناك التناقص التدريجى الملحوظ لأى حيوات أخرى تملأ المشهد وتعمل على سد ثغراته. وبالتدريج أيضا يختفى اسم الحارس «وحيد». وتحل الرتبة محل التعريف الانسانى. تختفى كل اللمسات الإنسانية حتى أنه يستدعى الحلاق ليشعر بلمسة اليد الإنسانية التى غابت مبكرا فى الرواية منذ أن استغنى عن خطيبته «نوال». لا يبقى فى النهاية سوى القائد والنائب، القائد الذى يحاول الحفاظ على حياة نائبه ليبقى الوهم حيا. ليبقى المقموع المطيع الذى يمد السلطة بوجودها.

القامع المهزوم الذى لا تتوقف أحلامه بالحصول على القوة المطلقة وتحقيق المجد بالسيطرة التامة. فكما كان اللواء سليم فى «الموت عشقا» (١٩٩٠) يحلم بالسيطرة على العاصمة ويخطط لعملية كبيرة تخضع كل هؤلاء الرعاع لسلطته، يحلم عبد اللطيف، كبير «العائلة» (٢٠٠٧)، (ومعه الوزارة) بحساب أنفاس العائلة والتأكد من سيرها على الخط المرسوم بدقة، ويحلم الضابط وحيد فى «الحارس» (٢٠٠٧) بإنجاز مخطط أمنى تكنولوجى لتأمين موكب الرئيس. مخطط يستخدم فيه جهاز التحكم عن بعد ويحقق به نصرا ما بعده نصر. هو حلم السيطرة المطلقة وهو الحلم الذى يضفى على السلطة سلطانها. بهذه الأحلام والطموحات تتجلى الرغبة الحقيقية للسلطة - أى سلطة - فى تكميم الأفواه وإسكات الرأى المختلف، ناهيك عن المعارض. هى الرغبة فى اختزال اللغة إلى «تمام يا أفندم» و«حاضر يا أفندم» و«الله بالخير». بقدر تناقص اللغة فى الواقع الخارجى فى روايات السلطة بقدر ما يتصاعدد المونولوج الداخلى الذى يكشف مناطق الوعى واللاوعى المظلمة. وتدريجيا يتحول الحلم بالقوة إلى مرض. وهو مرض معد ينتقل من الأعلى إلى الأسفل، مرض يشبه الهوس وهوس يغازل الجنون، وفى نوبات الجنون يقع التبلد والتكلس ومن بعده..لابد من الانهيار. أيهما كان فى البدء: العائلة أم الحارس؟ وأيهما أقوى؟ أم أنهما وجهان لعملة واحدة؟ ■

"عن الاقتصاد والشعر ونهضة مصر"



محمود محيي الدين

■■ منذ نحو قرن من الزمان في نظارة المعارف العمومية (وزارة التعليم الآن) وتحديداً في عام ١٩١٣ حدث هذا....

تقدم سكرتير المعارف العمومية بأدب وخطى سريعة إلى مكتب أحمد حشمت باشا(١) - وزير المعارف العمومية - يخطره بقدوم حافظ وخليل. رجلان في بداية العقد الرابع من العمر، وعليهما علامات السعادة والبشر بإنجازهما المحمول في لفافة أنيقة تليق بصاحب المعالي.

أما حافظ، فهو محمد حافظ ابراهيم فهمي المهندس - الشهير بحافظ ابراهيم - المولود في ديروط بصعيد مصر، في عام ١٨٧١، نشأ يتيماً بعد موت أبيه وأمه من بعده، والتحق بالمدرسة الحربية وسافر مع حملة السودان فألف فيها خلية سرية وطنية ضد الإنجليز. اكتشفها المحتل فأحيل إلى الاستيداع بعد محاكمة سريعة، ولكنه خدم في البوليس بعد ذلك بعون من راعيه الشيخ الإمام محمد عبده، وانتهى به الأمر محررا في جريدة الأهرام واشتهر بأشعاره الوطنية وكان شعره نجم المناسبات الكبرى ذا جرس قوي متدفق وإبداع متميز وحرارة تستنهض قوى الأمة المصرية فلقب بشاعر النيل.

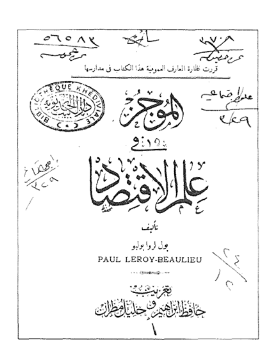
أما خليل، فهو خليل عبده يوسف مطران، المولود في نفس عام مولد شاعر النيل، في بعلبك بلبنان، وتعلم فيها في المدرسة البطريركية، ورحل إلى مصر ليتولى تحرير جريدة الأهرام ثم أنشأ صحفاً، كان منها الجوائب المصرية التي كانت مناصرة لمصطفى كامل باشا في حركته الوطنية ضد المحتل، وترجم عدة كتب وألف الشعر فلقب بشاعر القطرين، وكان يشبه بالأخطل وابن الرومي في أسلوبه الشعري...

ولكن سبب لقاء الشاعرين الأديبين بوزير المعارف المصرية لم يكن له علاقة بالشعر، فاللفافة كانت تحوي كتاباً في علم الاقتصاد قاما بتعريبه عن اللغة الفرنسية بتكليف من الوزير الذي وصفاه في تقديم الكتاب المعرب بالعالم العامل.

التقاهما أحمد حشمت باشا بحفاوة وتحية سائلاً: هل انتهيتما مما بدأتماه منذ عامين؟ لقد اخترت لكما هذا الكتاب في علم الاقتصاد لمؤلف بارع هو بول لروا بوليو Paul Leroy Beaulieu، فقد رأيت أن علم الاقتصاد من العلوم البازغة حديثة النشأة، وسوف يكون له وللمشتغلين به شأن في الأمم الناهضة.

ويستطرد أحمد حشمت باشا:

وصاحب هذا الكتاب ذائع الصيت في بلاده، والطبعة التي طلبت منكم ترجمتها هي الثالثة عشرة بما لا يدل على أهمية الكتاب وكاتبه فحسب، ولكن على أهمية هذا العلم الذي يدرس اليوم في الجامعات والمعاهد الكبرى في البلاد الأوروبية...


قررت نظارة المعارف العمومية هذا الكتاب في مدارسها

الموجز في علم الاقتصاد

تأليف

بول لروا بوليو

PAUL LEROY-BEAULIEU

تعريب

حافظ ابراهيم وخليل مطران

١



وهذه البلاد الجديدة المسماة أمريكا لا تنشئ اليوم جامعة أو مدرسة عليا إلا وكان في تخصصاتها قسم يوجه إلى تعليم الاقتصاد وما ارتبط به من علوم. وقد رأيت ونحن نبني هذه النهضة في عصر أفندينا الخديو عباس، أطال الله عمره، أن نعلم النشء من طلبة العلم أسس هذا الحقل الجديد من العلوم.. خاصة بعدما تصفحت هذا الكتاب ووجدت فيه تعريفاً لعلم الاقتصاد بأنه «يضم بين دفتيه جميع السنن العامة التي يجري عليها إنتاج الأرزاق وتوزيعها وتداولها واستهلاكها»(٢) وأنه لا يمكننا في يومنا هذا، ونحن في سنة ١٩١٣، أن نكون بمنأى عن علم يدور حول أمور هي «بحقيقتها من أعقد الأمور التي تعرض في هذه الحياة»، و قد أظهر هذا الكتاب فيما أذكر ارتباطاً قوياً بين علم الاقتصاد وعلوم أخرى، فهو ذو ارتباط مما سن للفلسفة من حيث إنها علم «تستخرج به التصورات الشاملة من الوقائع الفردية».

ويسترسل أحمد حشمت باشا إعجاباً بالكتاب وموضوعه...

«ونجد علم الاقتصاد آخذاً بيد التاريخ من حيث إن التاريخ يعيد على الناس عظات الماضي ليحكموا سيرهم ويجعل للأمم التالية رشداً من عبر الأمم الخالية، كما نجد أن هذا العلم ملائماً للإحصاء... من حيث إن «الإحصاء وسيلة تحصر بها جميع الوقائع الاجتماعية وتفصل تفصيلاً يعين أهل العلم على استخلاص النتائج والقواعد». وكذلك علم الحقوق «فللاقتصاد» به روابط أوثق، فلكليهما أساس واحد هو المسئولية الذاتية المتصلة بمبدأي الحرية والملكية.... ولعلكما لاحظتما وأنتما تعربان هذا الكتاب أنه «لا ينعى على الاقتصاد أنه مناف لمكارم الأخلاق بدعوى اقتصاره على البحث في إنتاج الأرزاق وحركة تداولها، ولا صحة لما قيل من أنه مذهب للأثرة، وحب الذات... فمكارم الأخلاق، وفق هذا الكتاب، وفي تقديري فضائل اقتصادية وأمثلة ذلك: «حب العمل والسلطان على النفس، والجلد والمثابرة والإقساط والتبصر».

فرد حافظ إبراهيم: لعلك يا صاحب المعالي بما ذكرت، وكأنك تحفظ مقدمة هذا الكتاب عن ظهر قلب، وقد حيرني في هذا الكتاب، فيما احترت فيه.. لماذا أسماه صاحبه «الموجز في علم الاقتصاد» فلقد دعا كتابه هذا بالموجز رغم ضخامته، فهو يقع في أربعة أجزاء وكان تعريبي وخليل له في ٧٦٤ صفحة...

فأكمل خليل مطران، وكان رفيق الطبع ودوداً: إنك لم تحسن الصنع يا صاحب المعالي باختيار الموضوع والعلم الذي نعرب له أول كتاب شامل من الفرنسية إلى العربية فحسب، ولكنك أحسنت اختيار المؤلف الذي ينقل عنه، فهو «من أئمة فنه في بلاده، وله في الاقتصاد تآليف جمة، ما بين مطول ومختصر». والقراء يؤثرون تصانيفه وكتبه لأنها منزهة عن الغرض، وأبعد في المرمى، وإن لم تكن أقرب إلى التناول...

والكاتب لروا بوليو ولد في عام ١٨٤٣ في فرنسا، وله إسهامات كبرى، ومن أشد المعارضين للمذاهب الاشتراكية، ومن أئمة الاقتصاد السياسي. وقد تعلم في كلية الحقوق في باريس، ودرس بعد ذلك في بون وبرلين في ألمانيا. وقد اطلع على مذهب كارل ماركس أثناء دراسته في ألمانيا وتكونت لديه أفكار معادية لفكره. وأسس عند عودته لفرنسا مع آخرين «مجموعة باريس»، وأخذ في النشر هو ومجموعته لمؤلفات عدة وصحف يومية. وأخلص ومن معه في التصدي لما اعتبروه تخريباً في دولاب الاقتصاد وأسس إدارته بتدخل الحكومة فيما لا يجب أن تتدخل فيه، بما يبعدها عن أولوياتها الواجبة. ولهذا الكاتب إسهامات أخرى في علم المالية والدولة الحديثة ووظائفها وعمل المرأة في القرن التاسع عشر...

فتدخل أحمد حشمت باشا سائلاً: «لم تجيبا عن سؤالي.. هل انتهيتما من عملكما أم هو لقاء تخطرانني فيه بطلب مهلة لإتمامه؟».

رد حافظ إبراهيم: منذ تقدمت إلينا يا صاحب العطوفة بتعريب هذا الكتاب فأمضينا أمرك وقعدت وخليل إلى «التعريب وفي أنفسنا من أن السفر جليل.. وأن المقصد نبيل.. وأن الشرق في حاجة إلى علم الاقتصاد.. وأن ساكنيه على ظمأ إلى الإرشاد».

وأكمل خليل مطران: وما كنا نفتح



نحن بصدد كتاب، طلب وزير المعارف تدريسه
معرباً لطلبة العلم فى مصر، فى عهد كانت مصر ترزح فيه تحت نير احتلال مستبد غاصب.
يضيق على البلاد سبل التقدم



هذا المؤلف بلغته الفرنسية حتى «راعنا ما شهدنا وبهرنا ما وجدنا فحدثتنا النفس بالنكوص».

فسأل أحمد حشمت باشا مستنكرًا: النكوص؟ وهل فى هذا الأمر وبعد هذا الوقت الذى أخذتماه نكوص؟

فأسرع حافظ بالجواب: نعم حدثتنا النفس بالنكوص لعظم شأن الأمر، «لولا هيبة الأمر والحاجة إلى الكتاب، فاستعنا الله، وشددنا منا، وعالجنا التعريب جهدنا فلم نشب أن حل الأنس فى نفوسنا محل الوحشة».

وعقب خليل مطران: صدقت يا حافظ فقد «حال العناء إلى لذة وانقلب الإحجام إلى إقدام..».

فقال أحمد حشمت باشا: إذن لقد أتممتما العمل... أليس كذلك؟

فرد المعربان الشاعران على السؤال شعرًا، فبدأ خليل مطران:

أشرت بهذا العلم تعرف أنه
حياة وتدرى أن فى جهله الردى
قبسنا به من نور هديك قبسة
فكانت لنا عوناً وكانت لنا هدى

وأكمل حافظ إبراهيم:

جلونا بها للناس آيات عصرهم
شواهد فيها قدوة لمن اقتدى
وقلنا بلاغ يحمد القوم غبّه
وما زال هاديهم إلى الخير أحمدا

وهنا تبسم أحمد حشمت باشا ابتسامة الرضا عن إتمام هذا العمل الضخم على يد أديبين شاعرين مثقفين من أنبغ أهل زمانهما، ونادى فى طلب وكيل وزارة المعارف وكلفه بتعميم قرار لنظارة المعارف العمومية بتدريس هذا الكتاب فى مدارسها، وطبعته مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر، على النحو الواضح على غلاف النسخة التى اطلعت عليها، وتحتفظها دار الكتب فى مصر[٣] وعليها خاتم دار الكتب الخديوية.

وقد يلفت نظرك ما فى مقدمة المعربين من توجيه منهما «للطلاب المتدبرين والبحثة المتبصرين يجدون بين دفتيه عناءهم، وهم باقتصارهم عليه دون المطولات إنما يقتصرون عناءهم، فكيف بهم إذا كانوا من أبناء لغتنا الشريفة وهم يقرءونه عربياً مبيناً خالصاً فى إنشائه من شوائب العجمة».

إنه احتفاء كبير باللغة العربية يظهره المعربان فى أكثر من موضع.. فهى.. اللغة الشريفة.. وياله من وصف.

ثم يتساءلان: هل لو كان المؤلف واحداً منا، وأراد أن يضع كتابه فى اللغة العربية كما وضعه فى اللغة الفرنسية حرفاً بحرف أفكان لسان اللغة العربية السمح «يبخل عليه من المادة بما يحقق أبعد آماله ويفى بأدق أغراضه؟». ويسرعان بالإجابة «اللهم لا»!

ويبرران بذكر أنه رغم أن «العلم الاقتصادى غريب عنا، حديث بنا»، إلا أن هناك قوى الاصطلاح... واللغة العربية قادرة على استيعابه واحتوائه وابتكار الصالح ذى الدلالة من الاصطلاحات، وينصحان بألا تتبع أقوال الذين وقفوا باللغة عند حدودها المنقولة «فتمشت لغات العالم مع المدنية والعمران ووقفت لغتنا وحدها عند ذلك الحد، تنظر إلى أخواتها، وقد سبقتها وقصرت نظر الشرقى إلى الغربى».

ثم أتوقف عند هذه الجملة ذات الدلالة الكبرى لعصرنا الحالى بعد قرن من زمن كتابتها..

«لكل عصر من العصور التى تقلبت فيها الأمم أثر خالد فى لغاتها. فما من كلمة تنبت ولا من لفظة تذوى إلا وللاصطلاح يد فى حظها من الموت أو الحياة».

وقد عز على المعربين أن يمر عصرهما دون أن يتركا فى اللغة أثراً بقدرة منهما على تطويع الاصطلاح وقوته فى نسخ معانى الكلمات وإظهار مفادها.

وقد ترك لنا المعربان الشاعران، فى ملاحق هذا الكتاب، قاموساً بالمصطلحات الاقتصادية لألفاظ عربياها وأنشآها فى مواضعها الجديدة بما تجعلنا نقدر بعد مائة عام ما فعلا من أمر يشهد لهما، خاصة أن عدداً مما أوجداه مازال سارياً دون علم بصاحب أو بصاحبى الفضل فى إخراجه.. وقد تركا لنا فائدة فى أساليب التعريب، ولا أقول النقل أو الترجمة، من أنهما عندما يعرض لهما فى طريق التعريب ما لم يجدا له نصيباً من الأسماء، رحبا به واستعرضا له من الكلمات والألفاظ «ما نأنس له ونسكن إليه مقتدين بالأسلاف فى وضعهم للغة قواعد تعصم النطق وتقيم اللسان».

قد يلفت نظر الاقتصاديين المحدثين أن كتاب الموجز فى علم الاقتصاد قد جرى تقسيمه على النحو الذى نجده اليوم شائعاً فى كتب الاقتصاد المدرسية. فالقسم الأول معنى بالإنتاج محدداً عناصره بالطبيعة والعمل ورأس المال. والقسم الثانى يتناول قضية توزيع الإنتاج، ونصيب العناصر الثلاثة المساهمة فيه. وإن كان قد أضاف فى هذا الفصل عنصراً رابعاً نطلق عليه اليوم المنظم entrepreneur وقد أطلق عليه المعربان «المستحدث». تعرض هذا القسم لكيفية تحديد نصيب كل عنصر من الإنتاج لعائده. فيحصل العمال على أجر ويحصل صاحب رأس المال على فائدة ويحصل صاحب الأرض على ريع، أما المستحدث «روح الإنتاج وحامل التبعة فيه والمسئول عنه فإنه يرجع صافى الربح وعليه تقع الخسارة، وسبيله فيه إما الفخار أو العار».



أما القسم الثالث فيبحث فى موضوعات تداول المنتج، وإن كان هذا القسم من الكتاب يؤخذ عليه تشتته بين موضوعات عديدة، قد يبرره عدم التخصص إبان كتابته فهو يتعرض لأسباب التجارة وتحديد القيمة وأنواع الائتمان، وأعمال المصارف، وأنواع الشركات، وقروض الحكومة، وأنواع الحرف، ووصف للتجارة الداخلية، وللتجارة الخارجية وقواعدها وقوانينها، ونقد لمذهب الحماية التجارية ووصف للأزمات التجارية وأسبابها وسبل علاجها وفوائد الأزمات التجارية. أما القسم الرابع والأخير فيناقش ما أطلق عليه استنفاد الأرزاق، فيحلل بعض مظاهر الاستهلاك ومنافع الادخار وفضل أوقات الفراغ، ثم ينتقل إلى الكماليات، واستهلاكها، وأسباب طلب السلع الترفيهية (النفائس)، ثم يختم القسم بمناقشة لقضية السكان والهجرة.

ولعل قارئ هذا الكتاب اليوم سيجد فى قراءته أوجها للطرافة أو للتدبر، ومن هذه الأوجه ما أسرده عليك باختصار.

انظر مثلاً فى إرجاع الكاتب «لروا بوليو» فضل استتباب قواعد علم الاقتصاد إلى ثلاثة من الاقتصاديين الذين عاشوا فى القرن الثامن عشر وهم كيناى Quesnay وترجو Turgot وسميث Smith، والأولان فرنسيان، والثالث هو الاسكتلندى الشهير أدم سميث. وإن خص المؤلف «ترجو» بفضل ترسيخ العلم قبل سميث، فكتاب ترجو عن «التأملات فى تكوين الثروات وتوزيعها» صدر فى عام ١٧٦٦، أى قبل كتاب سميث عن «ثروة الأمم» بعشر سنوات.. ولكن السبق هنا لا يجب أن يقاس بالزمن ولكن بالمضمون والتأثير وحسن التحليل.

وعلى أية حال يدافع المؤلف عن علم الاقتصاد.. فرغم حداثة نشأته فإنه «مضارع لعلم الكيمياء فى الظهور، وهو من أجل العلوم الطبيعية».. ولم تهدأ أبداً وحتى يومنا هذا حماسة الاقتصاديين بتشبيه علمهم بالعلوم الطبيعية.. ومازالوا يستحدثون من النماذج الرياضية والقياسية والأساليب التحليلية ما يكسب الاقتصاد صبغة علوم الطبيعة المستندة إلى قوانين ونظريات محل تجريب وتطبيق.

- تأمل فى تحديد المؤلف لمبادئ ثلاثة هى المسئولية والحرية والملكية بما يعتبره الحقائق الكبرى وقارن بينها وما تناقشه اليوم عن قضية الحوكمة وارتباطها بهذه العناصر الثلاثة، سواء على مستوى إدارة الاقتصاد القومى، أو مستوى الشركات.

- وراجع انحياز المؤلف لقوانين الاقتصاد انحيازا ظاهرا ويؤكد فى أكثر من موضع أن الاقتصاد علم يتعين الاسترشاد به، ولكن يظهر فى الوقت ذاته أن الاقتصاد هو الناصح الأمين الذى يحسن اتباع مشورته إلا فى «الأحوال النادرة التى يعرض فيها من الأسباب القومية أو السياسية ما يوجب الإرجاء أو التلطيف»... فهو هنا يقدم الاقتصاد أو يؤخره من حيث الأولوية، بل يذكر أنه يباح التجاوز عن قوانينه «فى أحوال أهلية ودولية، على أنه ثابت فى كل حال، أن المخالفة لتلك القوانين داعية إلى الضرر».

ومن هنا يجدر أن نحسب ونحتسب ما قد يكون من ضرر اقتصادى، وما قد يزيد عنه من نفع سياسى ومحلى أو دولى يبرر التكلفة الاقتصادية المرتبطة بالضرر

هذه البلاد الجديدة المسماة أمريكا لا تنشئ اليوم جامعة أو مدرسة عليا إلا وكان فى تخصصاتها قسم يوجه إلى تعليم الاقتصاد





الاقتصادي.. وعلى أن يكون الانحراف عن القانون الاقتصادي استثناء مؤقتا... ولكن يجب أن نحذر من أن الممارسة المتكررة لهذا الانحراف قد تجعل الانحراف قاعدة لا استثناء... وقد يبرره البعض بأنه لظروف المرحلة وطبيعتها المؤقتة... فتفاجأ بأن الوقت يمتد لترسخ مقولة أعتقد أنها فرنسية مفادها: أنه لا يوجد أكثر دواماً من الأمور المؤقتة! وتدبر معي ما في الممارسة الاقتصادية في جوانبها المختلفة ما اكتسب استمراره دهراً باعتذار في مبدئه أنه لوقت محدود، فيكاد يزول الوقت ولا يزول هذا الاستثناء المؤقت، ولا يبالي أحد في هذه الحالة بحساب التكلفة، فلكل عندئذ ما يشغله ويغنيه من شئون أشد.

- وفي الكتاب بعض الأفكار التي تطورت على مدار القرن الماضي عن التخصص وتقسيم العمل؛ ودور النقابات وأسباب الإضرابات وعن العلاقة بين الجغرافيا والمزايا النسبية للتجارة والتطور الاقتصادي المرتبط بها، وفضل الابتكار والتطوير والاختراع على الإنتاج.

- ويذكر الكتاب ما قد نعتبره في شأن المستحدث من الآلات اليوم من النوادر...

- فهاهم بعض الصيادين والبحارة يحطمون أول مركب سيره البخار لظنهم أنه سيسبب لهم البطالة.

- وهدد السوقة بالقتل للمخترع «جاكار» الذي أنتج منوالاً ميكانيكيا، وحرق مجلس «حكماء» ليون كرسي هذا المخترع الذي كان عضواً في مجلسهم.

- وعارضت الملكة اليصابات (اليزابيث الأولى) إقامة محايك للجوارب.

- وحظرت مدينة دنزج الألمانية استعمال الأنوال المنتجة لأوشحة المرأة، وأغرق السوقة منتجها.

- وعارض الرئيس المكسيكي سنتانا مد خط السكك الحديدية لمصلحة أصحاب البغال..

- فذهب المؤلف يعدد في مزايا الآلات وفضلها على البشرية «فأي مصير كان مصيرنا لو لم تورثنا الأجيال هذه المخترعات التي لا تقاوم»...

- ويقوم الكاتب بمحاولة لتبديد «الأوهام القائمة حول نمو الإنتاج» فيعدد مزايا الإنتاج ذي الحجم الكبير وعيوبه، كذلك الأمر بشأن مزايا الإنتاج ذي الحجم الصغير ونقائصه. وإن كان يحذر من خطورة الظن أن النجاح في أيهما ليس له حد. فلكل عوامل نجاح وتطور إلى حين، حتى تنتهي دورته ويستنفد قدرته على الاستمرار، «فالفلاح الإنساني هو في حقيقته أقل من ظاهره»... ولعلك ترى الناس في يومنا هذا يدركون هذه الحقيقة إبان شهودهم للأزمات الاقتصادية، ولكن سرعان ما ينسونها بعد نهايتها، فتأتي بعدها أزمة أخرى لتذكرهم بسابقاتها فيشرع الناس في تحليل أسباب الأزمات وما هو مشترك في مسبباتها، ويندهشون ذات اندهاشهم السابق، بأن العنصر المشترك بين الأزمات الاقتصادية أنها كلها تزول بعد حين، ولكن يضار منها عادة ويدفع ثمنها من لم يكن سبباً في حدوثها أو طرفا في نسج خيوطها.

ويستعرض الكتاب بعض الملامح للأزمات الاقتصادية في عصره وعهد السابقين عليه ويبدو أن الفكر المسيطر وقتها هو ما يتعلق من أن أزمات التجارة التي أرجعها بعض معاصريه إلى الإفراط في الإنتاج، ويتصدى لهم الكاتب بتفنيد الحجج، التي يحوم من خلالها حول مفهوم وآليات الدورات الاقتصادية بمفهومنا المعاصر، وأنواع الخلل الذي قد يصيب الاقتصاد من هيكلي أو موسمي أو نظامي على نحو ما تطور علمنا به خلال كتابات القرن العشرين، بعدما تطورت سبل التحليل التي تبناها علم الاقتصاد خاصة بعد الكساد الكبير في العقد الثاني والثالث من القرن الفائت، ولكن في وقت كتابة هذا المؤلف لم يكن في وسع صاحبه إلا أن يقول: «ليس في الأدوية ما تستأصل به شأفة الأزمات الاقتصادية»...



والمطلع اليوم على أداء سياسات المالية العامة والسياسات النقدية والتجارية وما يخص من إجراءات قطاع التمويل وسعر الصرف والائتمان أن هناك من السبل ما يحتوي الأزمات الاقتصادية إذا ما اكتشفت بوادرها مبكرا وجرى التنسيق بين صانعي هذه السياسات على قدر من الكفاءة سواء محلياً أو دوليا... وكما يشهد التاريخ المعاصر بحدوث أزمات اقتصادية سرد منها وحللها الاقتصادي «كندلبرجر» في كتابه المشهور والمنشور في عام ١٩٧٨ تحت عنوان «جنون وهلع وانهيار»، يشهد التاريخ أيضاً بأن أزمات أخرى قد تم تداركها قبل وقوعها أو احتواؤها قبل استشرائها، أشار إلى بعض منها جرينسبان في مذكراته المنشورة في عام ٢٠٠٧، تحت عنوان «زمن الاضطرابات».

يذكر المؤلف حقيقة قد تكون التجربة والخبرة، لا التحليل والاستنتاج، قد أفادته في ذكرها عن أثر الأزمات الاقتصادية بما قد تحققه من نتائج نافعة بعد مرور الجائحة، حيث ينظر الناس في تقويم ما اعوج من نظامهم... ويتخيرون طرائق أصلح من الطرائق الأولى للعمل وهذا ما نلاحظه فعلا من متابعة الأزمات سواء تجارية أو مالية، ولكن ما ندركه أيضا هو نزوع الناس إلى العود إلى سيرتهم الأولى بعد حين... وهو ما يوجب يقظة أجهزة الرقابة والإشراف على الأسواق ودفع قدراتها بما يجعلها قادرة على استنفاد أهل السوق من أنفسهم، خاصة إذا تفشت في الأسواق عوامل القصور عن العمل بكفاءة. إما بعدم اكتمال الأركان أو معاناتها من أوجه الخلل أو لتدني هيكل المعلومات، أو لعدم ترسخ قواعد العمل بنظام كفء تسوده المنافسة وتحكمه أعراف أهل التجارة والصناعة التي قد تضمر بقاءها لردح من الزمن في ماء آسن من أساليب التدخل المشوه.

وهو ما عانت منه اقتصادات ادعت أنها تعمل وفقا لنظام للتخطيط وتهيمن على مجريات أمور الدولة، فلا هي خططت ودبرت، ولا هي تركت أمور الناس الاقتصادية تسير وفقا لقواعد تسنها التشريعات وتنظمها مؤسسات الرقابة الحصيفة، فتحمي بها الحقوق وتنظم من خلالها الأسواق وتطور من أداء الاقتصاد بما يكفي للناس حاجاتهم.

وعند الانتهاء من الاطلاع على هذا الكتاب سيتبين لطالب علم الاقتصاد أن كثيراً مما نتداوله اليوم يصح فيه ما أطلقه عليه كتاب العدد المئوي من «مجلة الاقتصاد»، الصادرة عن الجمعية الملكية الاقتصادية في انجلترا، إنها «أفكار قديمة في أوعية جديدة»، فما كان يشغل صاحب علم الاقتصاد منذ مائة عام.. هو ما يشغل طلابه والمشتغلين به اليوم... معضلات قديمة بأساليب تحليل جديدة واستعانة بمستحدثات من علوم أخرى تعين على الفهم والتحليل والاستقراء والاستنباط وبعض من التنبؤ.

ولعلك ستتسأل كما تساءلت عند الاطلاع على الكتاب المعرب عن حال اللغة وحال تدريس الاقتصاد بها بعد نحو مائة عام من صدور هذا الكتاب، فلا أحسبني مطلعاً بيسر على كتاب يدرس في يومنا هذا يقدمه معربه بشيم التواضع رغم جلل العمل الذي قام به، فيكتب كما كتب حافظ ومطران: «جئنا في تعريبنا هذا بما وسع الجهد وإن كان ضعيفا ويسر العلم وإن كان طفيفاً، ولسنا نقول إننا أتينا بجماع الحكمة، ولا نحن ممن يدعي العصمة ولكنها خطوة خطوناها، على قدر، وأمنية تركنا بقية تحقيقها لمن تولاها بعدنا وقدر».

هذا عن اللغة وحالها.. وأدعي أن جمهرة من التلاميذ في المراحل النهائية من التعليم المدرسي وطلبة التعليم العالي سيجدون عنتا شديداً في قراءة هذا الكتاب. أما عن الاقتصاد وتدريسه فنحن بصدد كتاب، طلب وزير المعارف تدريسه معرباً لطلبة العلم في مصر، في عهد كانت مصر ترزح فيه تحت نير احتلال مستبد غاصب، يضيق على البلاد سبل التقدم، ومع ذلك لم يتوان رواد النهضة والاستقلال وقتها أن ينشئوا جيلاً يضارع أبناؤه في تعلمهم وأسس تكوينهم، لمن أتيحت له الفرصة منهم، أقرانهم في أوروبا، وبلغة مصرهم العربية.

إن ما نعمت به مصر من نهضة تجاوزت بها سائر أقطار الأمة العربية وبلدان القارة الأفريقية يرجع إلى جذور غرست في حب التعلم، بإعادة إحياء واحد من فروض الدين ومقومات الدنيا على يد طائفة من المتأدبة والمتنورة انطلقوا في دعوتهم للنهضة على قدرهم منذ القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين وهذا ما جعل لمصر الحديثة قدراً فريداً ما زال يعيش الجيل الحالي على ريعه وقبس من فيضه.

ولا يرجع الفضل فيه لأهله من رواد النهضة من مصريين عاشوا في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين إلا



ترك لنا المعربان الشاعران، في ملاحق هذا الكتاب، قاموساً بالمصطلحات الاقتصادية لألفاظ عرباها وأنشآها في مواضعها الجديدة بما تجعلنا نقدر بعد مائة عام ما فعلا من أمر يشهد لهما



فى مناسبات يغلب عليها سمت التأبين، لا استنفار الهمم واستنهاض العزائم ومادمنا فى كنف شاعر النيل فلنستمع إليه مؤنبا ومحذراً وساخراً وناعياً ثم موجهاً إلى سبيل التقدم فى آن واحد وفى أبيات معدودة دافعة إلى النهضة والتقدم، فيقول:

قَعَدَت شُعُوبُ الشَرقِ عَن
كَسبِ المَحامِدِ وَالمَفاخِر
فَوَنَت وَفى شَرعِ التِنا
حُرِ مَن وَنى لا شَكَّ خاسِر

ويستنفر الجهد زاجراً فيقول:

تَمشى الشُعوبُ لِقَصدِها
قُدُماً وَشَعبُ النيلِ آخِر

ولا يرى القصور إلا فى أنفسنا:

كَم فى الكِنانَةِ مِن فَتىً
نَدبٍ وَكَم فى الشامِ قادِر
لَكِنَّهُم لَم يُرزَقوا
رَأياً وَلَم يَرِدوا المَخاطِر

ويسخر من عبث الشباب:

هَذا يَطيرُ مَعَ الخَيا
لِ وَذاكَ يَرتَجِلُ النَوادِر

ثم يوجه إلى سبيل النجاح بالتوجيه إلى الكفاح والكدح والمثابرة:

جَهِلوا الحَياةَ وَما الحَيا
ةُ لِغَيرِ كَدّاحٍ مُغامِر
يَجتابُ أَجوازَ الفَضا
ءِ وَيَمتَطى مَتنَ الزَواخِر

ثم يوجه كلامه للشباب ولأولى الأمر بقوله وكأنه يحدثنا اليوم لائماً المسوفين والمرجئين للأعمال والمثبطين للهمم:

ما هَدَّ عَزمَ القادِري
نَ بِمِصرَ إِلّا قَولُ باكِر
كَم ذا نُحيلُ عَلى غَدٍ
وَغَدٌ مَصيرُ اليَومِ صائِر

والنتيجة المحتومة لهذا النهج التعيس ينذرنا منها:

خَوَتِ الدِيارُ فَلا اِختِرا
عَ وَلا اِقتِصادَ وَلا ذَخائِر

ثم يرجع داعيا إلى الأخذ بأسباب التقدم والانطلاق وبثقة فى المستقبل...

دَع ما يُجَشِّمُها الجُمو
دُ وَما يَجُرُّ مِنَ الجَرائِر
فى الاِقتِصادِ حَياتُنا
وَبَقاؤُنا رَغمَ المُكابِر
تَربو بِهِ فينا المَصا
نِعُ وَالمَزارِعُ وَالمَتاجِر

هذا هو شاعر النيل، أحد المعربين «للموجز فى علم الاقتصاد»، حكمته سارية بالفائدة مسرى النيل وخيره لأهله لا ينقطع ولو بعد مائة عام مما يكتب شعراً أو نثراً أو تعريباً..

لقد كان حافظ ومعه مطران من جيل من رواد النهضة المصرية والعربية، استعمل ما يجيده من ألوان الفنون السائدة وقتها من أدب وشعر ونثر وإلقاء وخطابة لاستنهاض العزائم وبث روح الأمل، فى وقت كانت ملمات الاستعمار واستبداده ومشكلات الفقر والمرض جاثمة على الصدور ومهيمنة على عقول العموم من الناس، فكان رواد النهضة وأرباب الفنون والآداب حملة شعلة الأمل التى قادت شعوبها من بعد للتحرر وبعض شرائحها وقطاعاتها للتطور.

والظاهر فى يومنا هذا أن بعضاً من المتميزين من أصحاب العلوم التى يظهر عليها الجفاف والحدة فى أساليب التحليل واستخلاص النتائج ومنها علم الاقتصاد وعلم التمويل، أمسوا يتسلحون بالأدب بل وبالشعر ليوضحوا مقاصدهم ويبينوا مراميهم التى تحويها إسهاماتهم العلمية، وتشير الشواهد أن من تبنى هذا النهج يكثر من المطلعين على علمه والمستفيدين من رأيه «فالعلم طريقة قبل أن يكون حقيقة»، كما كان يقول عالم الاقتصاد المصرى الدكتور سعيد النجار.

وفى النهاية تبقى مقولة كينز الشهيرة فى كتابه الصادر عام ١٩٣٦ عن «النظرية العامة للتشغيل وسعر الفائدة والنقود»، ومفادها «أن أفكار الاقتصاديين وفلاسفة السياسة، سواء كانت صحيحة أم خاطئة، تظل أكثر عمقا وقوة مما هو مفهوم منها، وأن ما يحكم العالم هو القليل من شىء آخر غير هذه الأفكار». ■

الهوامش

(١) يذكر د. محمد الجوادى فى كتابه «أقطاب الليبرالية»، أن أحمد حشمت باشا المولود فى كفر مصيلحة فى المنوفية (١٨٥٨ ـ ١٩٢٦)، واحد من أهم وزراء التعليم فى مصر، وقد تعلم فى قريته، ودرس الحقوق فى فرنسا، وتدرج فى مناصب القضاء، ثم أصبح مديراً (محافظًا) لثلاث مديريات وهى: جرجا . سوهاج الآن . أسيوط والدقهلية، ثم أصبح وزيراً للمالية، فوزيراً للأوقاف، ثم وزيراً للخارجية، وذلك فى عدة حكومات توالت فى الحكم مع بعض الانقطاع من عام ١٩٠٨ حتى عام ١٩٢٤، وكان نائباً لرئيس لجنة وضع دستور ١٩٢٣، وكان من أصدقاء الشيخ محمد عبده، وقد أدخل تدريس الكثير من العلوم الحديثة فى مناهج وزارة المعارف، ومنها الاقتصاد والصحة والتدبير المنزلى، وكان نشيطًا فى إحياء الترجمة، وقد أتم ما بدأه الزعيم سعد زغلول من تعميم التدريس باللغة العربية.

(٢) ما بين علامتى التنصيص فى هذا المقال مستقى ومقتبس بتصرف من تمهيد الكتاب وبعض فصوله فى النسخة العربية الصادرة فى عام ١٩١٣.

(٣) يتقدم الكاتب بالشكر للسيد الدكتور/ محمد صابر عرب. رئيس مجلس إدارة دار الكتب والوثائق القومية لإتاحته لنسخة من هذا الكتاب للاطلاع.



مصر وأفريقيا

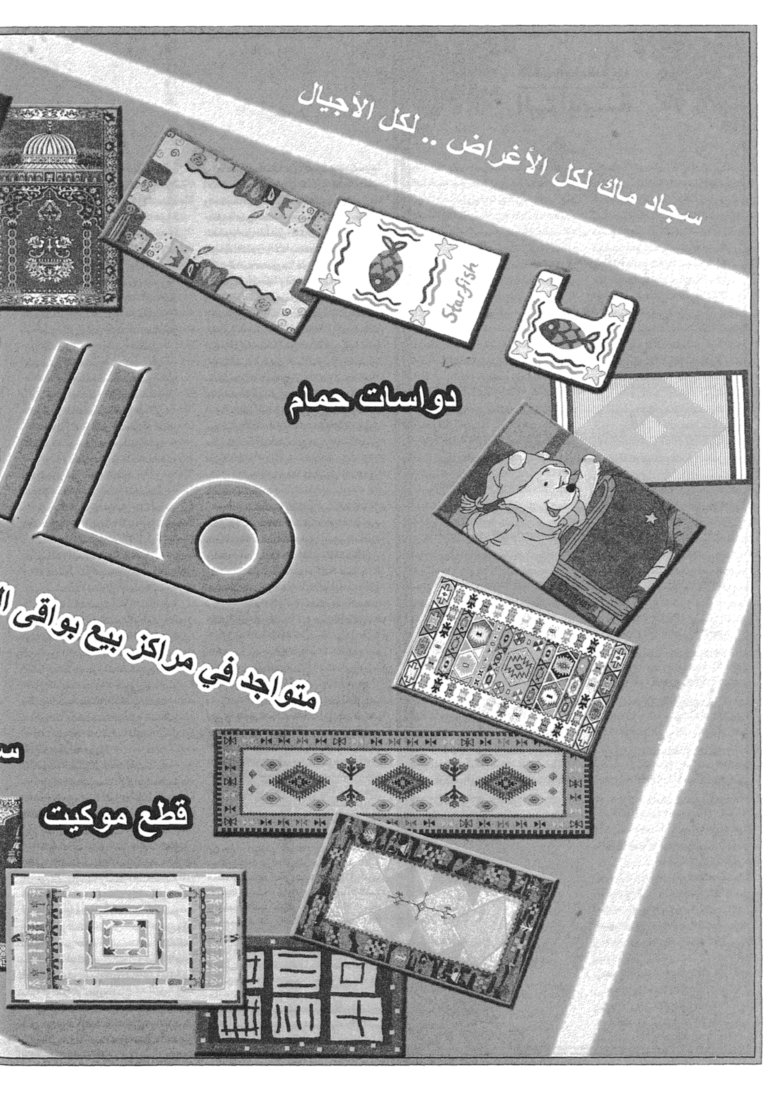
حسين مؤنس

وُلدت مصر أفريقية. ومازالت تشعر بأفريقيتها وبالتزاماتها حيال تلك القارة على مدار التاريخ. ولقد اجتذبها البحر الأبيض وأدخلها فى نطاقه الحضارى. وشغلتها آسيا واحتوتها فى نطاقها قروناً طويلة. ولكن شعب مصر كان ـ ولايزال ـ يشعر بأفريقيته حريصًا عليها فخورًا به. ولايزال الصعيد وأهله موضع فخار مصر ومصدر قوتها وحصنها الذى تركن إليه. وما من شىء تراه قائمًا فى مصر اليوم إلا ولأهل الصعيد فيه الأثر البعيد. فهؤلاء الرجال الأشداء هم الذين حفروا قنوات مصر كلها، وأقاموا بسواعدهم معظم ما ترى من المبانى والمنشآت. وهم قدموا ـ ومازالوا يقدمون ـ لهذا البلد أجيالاً من خيرة رجاله الذين قادوا أموره ووجهوا سياسته ورفعوا رأسه فى كل ميدان.

وهذا الفخر بالصعيد وأهله هو فى ذاته فخر بالعنصر الأفريقى فى تكويننا، وهو الدليل الناطق على اتصال شعورنا بأفريقيتنا. ولقد سخر الناس من أحد الخديويين، حينما قال إن مصر قطعة من أوروبا. لأن ذلك الزعم يحرمهم من موضع اعتزاز عميق فى نفوسهم. هو الانتساب إلى تلك القارة المظلومة: أفريقيا.

ولقد فرضت الظروف على مصر أن تكون صاحبة النصيب الأكبر فى جهاد النهوض بشركائها فى هذه القارة. ولقد قامت بواجبها نحو الوطن الأفريقى على طول التاريخ. قامت به من تلقاء نفسها وبفطرتها التى برأها الله عليها.





سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقي ا
قطع موكيت



سجاد أطفال
SGS
ISO 9001:2000
SGS
ISO 14001
SGS
ISO 18001
دير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
ادة صلى
www.maccarpet.com

هل هى حقا قاطرة التنمية



تتنافس دول العالم المتقدم منها والنامى على تبنى القطاع السياحى كقطاع «تنموى». وتشير إحصائيات منظمة السياحة العالمية إلى أن القطاع السياحى بالنسبة لـ ٤٩ من دول العالم الأقل نموا هو ثانى القطاعات من حيث الأهمية الاقتصادية بعد النفط. ويساهم القطاع السياحى بحوالى ١٠٪ من إجمالى الناتج المحلى الإجمالى العالمى وفقا لتصريحات المجلس العالمى للسياحة والسفر.

بدأ القطاع السياحى فى الخمسينيات من القرن الماضى كقطاع مميز أتى بالترفيه والراحة والاستجمام بعد سنوات الحروب الطويلة. وتناقضت بنيته الفوقية من فنادق ومنتجعات ومرافق ترفيهية مع قطاعات الزراعة والتعدين والصناعة، فتبنته الدول الغربية وعلى رأسها إسبانيا وأطلقوا عليه «صناعة بلا دخان». وأشاد هؤلاء الساسة والاقتصاديون بهذه الصناعة التى تولد فرصا لا محدودة للعمل وقدرة «فريدة» على تحريك السلام بين الشعوب والقضاء على الفقر، هذا على الصعيد الاجتماعى. وعلى الصعيد الاقتصادى نُظر للسياحة على أنها السبيل لتنويع مصادر الدخل وإيجاد فرص العمل ودعم ميزان المدفوعات. وأضحى هذا القطاع منذ ذلك العام أحد القطاعات الاقتصادية التى حققت نموا مطردا منذعام ١٩٥٠ فيما عدا عام ٢٠٠١ نتيجة لأحداث الحادى عشر من سبتمبر.

فى عام ٢٠٠٦ تنقل حول العالم أكثر من ٨٤٣ مليون سائح أنفقوا قرابة ٧٣٥ بليون دولار أمريكى (وفقا لإحصائيات منظمة السياحة العالمية)، يتنقل ٧٥٪ من هؤلاء السياح داخل حدود المنطقة الجغرافية الواحدة فيما يعرف بحركة السياحة الإقليمية. وباقى النفقات السياحية تسير على خط سير الحركات الاستعمارية من الشمال إلى الجنوب ومن الغرب إلى الشرق «بحثا عن المعنى والقيمة والفردوس المفقود فى المناطق التى تتسم بالأصالة». فتأتى ألمانيا وبريطانيا على رأس الدول التى تصدر السياح إلى المناطق التى تسجل حاليا أعلى معدلات للنمو وهى أفريقيا والشرق الأوسط وآسيا والباسيفيك. ولذا فإن المدقق فى القطاع السياحى لا يمكن إلا أن يلحظ ثمة تشابهاً بين السياحة من جهة والكولونيالية والعولمة من جهة أخرى، وكأن السياحة هى الوجه الآخر للكولونيالية والمنفذ لمفاهيم العولمة الأحادية والاتجاه من شمال إلى جنوب ومن غرب إلى شرق.

التحيز للذات السياحية

إن القطاع السياحى أصبح لا مناص منه على خارطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية وكمكون أساسى فى برامج الإصلاح الاقتصادى لدول العالم خاصة النامى منها. وقد حرصت الحكومات على إنشاء وزارات خاصة بهذا القطاع والتعامل معه على أنه «قاطرة للتنمية» (على حد قول الحكومة المصرية). وهذا الاهتمام الكبير بقطاع كالقطاع السياحى عادة ما يكون على حساب قطاعات اقتصادية أخرى. والقطاع السياحى على الرغم من مزاياه العديدة يعتبر قطاعا هشا شديد التقلب، ليس فقط بسبب أحداث عالمية جسيمة كارتفاع أسعار الوقود والإرهاب ولكنه يتأثر بتغيرات أذواق السياح والعلاقات التى تربط شركات السياحة بعضها ببعض. وربما يكون السبب فى الإقبال الشديد على السياحة هو ما يوفره القطاع السياحى من واجهات خرسانية مزينة بالماء والخضرة وبمرافق تعطى مؤشرا قد يفسر من قبل المعنيين على أنه شكل من أشكال النمو والتطور. إن القطاع السياحى قد يبدو وكأنه بمثابة مفاعل للنمو يعجل ببعض المظاهر التى ترتبط بالنمو، ولكنه فى واقع الأمر لا يمثل تنمية إقليمية اجتماعية واقتصادية حقيقية. ومما لاشك فيه أن المزايا الاقتصادية للقطاع السياحى وعلى رأسها قدرة القطاع على توليد فرص العمل لايمكن التشكيك فيها، إلا أن التحيز المفرط من قبل الحكومات لهذا القطاع أضحى بالفعل ظاهرة تسترعى التوقف.

إن نجاح المقاصد السياحية فى القطاع السياحى يرتبط ارتباطا وثيقا بقدرتها على كسب أعداد كبيرة من السياح من الدول المصدرة للسياح، ولكنه تنافس من خلال منتج متشابه. فعلى الرغم من أن الدول تفتخر بكونها تحتضن ثقافات وحضارات ومتاحف، إلا أن ما يخفى على الكثيرين أن السياحة الثقافية، أى السياح الذين يرغبون فى مشاهدة تلك المعالم بصفة خاصة، لا يزيدون، وفقا لإحصائيات منظمة السياحة العالمية، على ١٠٪ من إجمالى حركة السياحة العالمية. فى حين يتحرك مئات الملايين من السياح بحثا عن الشمس والرمل والبحر والجنس أو ما يعرف بالـ Sun, Sand, Sea and Sex. 4Ss.

من ثم يمكن اعتبار الغالبية العظمى من السياح نموذجا لمظهر آخر من مظاهر التحيز وهى حالة من التحيز للذة المطلقة وللاستهلاك. فتبدلت كينونة السفر والترحال من كونها حركة تهدف إلى اكتشاف الآخر إلى كونها وسيلة لإمتاع الذات خارج أى إطار أخلاقى أو ثقافى أو حضارى، ولو على حساب الآخر.

مما تتقدم نرى أن القطاع السياحى بشركائه المختلفين من حكومات تتبنى القطاع السياحى بقصد التنمية وتنحاز له على حساب قطاعات أخرى، بل على حساب نسيج المجتمع وعلى حساب منظومات قيمية. ولذا فإن انحياز الحكومات للقطاع السياحى هو حالة من حالات التحيز ضد الذات يطبقها فى الواقع العملى المستثمرون وشركات متعددة الجنسيات. وعلى الجانب الآخر من منظومة السياحة نجد حالة متفاقمة من التحيز لإمتاع الذات يتبناها السائح وتيسرها له الحكومات وقطاع السياحة ككل.

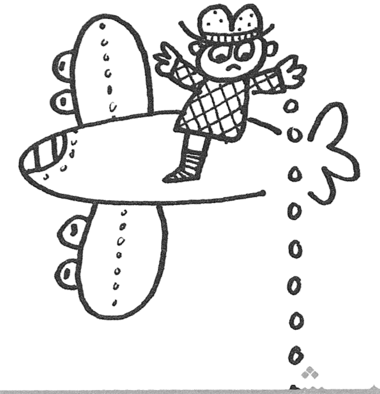
التحيز ضد الذات المحلية

إن القطاع السياحى كقطاع يمكن أن يساهم بشكل ملحوظ فى التنمية الاقتصادية والاجتماعية، أمر لا يمكن التقليل من شأنه وذلك إذا نظرنا إلى الأطروحات التى تناولت دور السياحة فى التنمية من حيث إنها تساهم فى القضاء على الفقر وتحقيق استقرار المجتمعات. فمعظم مواقع الجذب السياحى توجد فى مناطق غير حضرية، واختيار مثل تلك المواقع لمشروعات التنمية السياحية من شأنه العمل على إيجاد دوافع اقتصادية لتشييد البنية التحتية التى تخدم المواطن والسائح على حد سواء، الأمر الذى يساهم بصورة مباشرة فى تحقيق التنمية الإقليمية وخلق مراكز عمرانية جديدة ومتكاملة تساعد على استقرار المجتمعات من خلال توفير فرص عمل وتقليل عملية نزوح المجتمعات للمدن التى تعد من أهم أسباب الفقر فى العالم. إن القطاع السياحى من القطاعات الخدمية التى مازالت تعتمد بصورة كبيرة على العنصر البشرى وبالتالى فهذا القطاع يتميز أكثر من غيره بقدرته على توفير فرص العمل. وتدلل إحصائيات المجلس العالمى للسفر والسياحة على أن قرابة ٧٪ من الأيدى العاملة فى العالم تعمل فى القطاع السياحى، هذا بالإضافة إلى أن كل فرصة عمل مباشرة فى القطاع السياحى توفر حوالى ٣ فرص عمل فى قطاعات أخرى تدعم هذا القطاع مثل النقل والتشييد والترفيه وصناعات الأغذية والمشروبات وغيرها. ومن ناحية أخرى تجد دول العالم النامية فى القطاع السياحى فرصة لا تضاهى من ناحية التنافس فى مجال التجارة الدولية خاصة ومع تضاؤل قدراتها على التنافس فى المنتجات الصناعية. وتشير إحصائيات منظمة السياحة العالمية لعام ٢٠٠٦ إلى أن السياحة تمثل الآن أكثر من ٣٥٪ من إجمالى الصادرات الخدمية لدول العالم النامية.

على هذا فإن المبررات الاقتصادية لتبنى هذا القطاع جلية ولا يمكن إنكارها. ولكن الأمر الذى يستوجب التوقف عنده هو الدور الحقيقى الذى يلعبه هذا القطاع فى تحقيق التنمية الاجتماعية التى ينشدها المجتمع المستهدف من عملية التنمية والرواج الاقتصادى فى المقام الأول. ولعل أحداث العنف الموجه للقطاع السياحى فى عدد كبير من الدول النامية التى تبنت هذا القطاع تدعونا لتأمل دور القطاع السياحى فى التنمية. إن تمسك الحكومات، ومنها مصر على سبيل المثال، بالقطاع السياحى كقطاع أساسى يقطر التنمية، كما يتصور البعض، وتغافلها الشديد عن النظر فى آثار هذا القطاع وفى تحليل ظاهرة العنف الموجه للسياحة هو مثال واضح لحالة التحيز ضد الذات المحلية.

إن حالات التحيز الحكومى للسياح

هبة الله مصطفى عبد العزيز



و..البشـــر!!

وللقطاع السياحى بدأت منذ فترة طويلة حتى على مستوى المفاهيم، فأصبح المصطلح «سياحى» مرادفا للتميز. فعبارات مثل «القطار السياحى» و«الخبز السياحى» تعنى فى واقع الأمر «القطار المتميز» و«الخبز المتميز» (وهناك بطبيعة الحال «الأسعار السياحية» والتى تعنى «الأسعار المتميزة» بمعنى «المرتفعة»، وهى الأسعار التى تستبعد عامة الشعب). ولعل أحد تجليات حالة التحيز ضد الذات بدا واضحاً عندما أغلقت الجهات الأمنية فى مصر الشارع المقابل للمتحف المصرى فى فترة سابقة بزعم توفير الأمن والحماية للسياح. وكان على المصريين عبور ميدان التحرير من خلال مسيرة طويلة. ويلاحظ أن التحيز للقطاع السياحى على حساب الذات المحلية يعنى أن احتمال أن يكون المواطن المصرى هو نفسه زائرا للمتحف المصرى على سبيل المثال، احتمال غير وارد.

إن جاذبية القطاع السياحى كقطاع تنموى، لحكومات الدول النامية، مقارنة بغيره من القطاعات الأخرى، تتمثل فى كون بنيته التحتية الأساسية متوفرة بصورة تلقائية من شواطئ وآثار وصحارى وحيوانات وطيور، ومن ثم فإن حجم الاستثمار الحكومى المطلوب محدود إلى حد ما. فمستثمرو القطاع الخاص يقبلون حاليا على الاستثمار فى القطاع السياحى، والحكومات المختلفة تتبارى فى تقديم حزم استثمارية مغرية للقطاع الخاص، منها تقديم أسعار رمزية لاستئجار أو بيع الأراضى السياحية وغيرها من الإعفاءات الضريبية والجمركية. ونلاحظ أن معظم حزم حوافز الاستثمار السياحى لا ترتبط بأى قيود اجتماعية مثل ظاهرة تهجير المجتمعات على سبيل المثال. وتشير المنظمات غير الحكومية إلى أن القطاع السياحى هو القطاع الثالث المسئول عن التهجير بعد قطاعى المياه والمواصلات. إلا أن وجه الاختلاف بين هذين القطاعين والقطاع السياحى هو أن القطاع السياحى يستبدل مجتمعات مستقرة تعمل فى نشاط اقتصادى معين سواء كان رعياً أو زراعة أو صيداً بمجتمع آخر أغنى اقتصادياً منخرط فى قطاع اقتصادى آخر هو السياحة. فمشروعات القطاع العقارى المختلفة والموجودة فى مختلف المقاصد السياحية غالبا ما تؤسس على حساب مجتمعات أخرى. وهذه حالة أخرى من حالات التحيز ضد قطاعات اقتصادية أخرى ضد الذات المحلية.

ويلاحظ عدم وجود أى قيود على المشروعات السياحية من ناحية اختيار المواقع والتعامل مع القرى السكنية التى تصادف وجودها فى مواقع المشروع. كما تسعى الحكومات فى سبيل تخفيض حجم الإنفاق الحكومى إلى تشجيع المستثمرين على توفير البنية التحتية لمشروعاتهم مثل رصف الطرق وتوفير المياه والكهرباء. ومن ثم فإن استفادة المجتمعات الموجودة بالقرب من هذه المشروعات، إن تمكنت من الاحتفاظ بمواقعها الأصلية ولم يتم تهجير سكانها، محدودة حيث إن المستثمر الذى يتولى عملية إمدادات طرق وتوفير مياه عادة ما يلتزم بحدود المشروع ولا يجد دافعا لتوفير البنى التحتية لتلك القرى. ويعتبر القطاع السياحى الآن ضمن ثالث قطاع مسئول عن تهجير السكان الأصليين بعد مشروعات المياه والمواصلات. وفى الماضى كانت عمليات التهجير تتم لإتاحة المجال لمشروعات بنية تحتية إلا أن عمليات التهجير تتم الآن لاستبدال مجتمعات مستقرة منتجة بمجتمعات ترانزيت تطفو على سطح المجتمعات. فيستبدل العمران بالعمارات والعقارات. ومثل هذا التوجه من قبل الدول التى تسعى إلى أن تجعل من نفسها مقاصد سياحية وهو توجه ينطوى على أشكال عدة من التحيز فكيف يمكن أن يكون الهدف هو تنمية المجتمع فى حين أن نتاج مثل هذا التوجه هو إلحاق ضرر واضح بمثل هذه المجتمعات. ولعل حالة جزيرة الأورصة التى يتعرض سكانها للتهجير الآن هى مثال واضح على ذلك.

وبدلا من كون السياحة أداة للتنمية نجد أنها فى كثير من الأحيان تضحى وسيلة لتعميق الفجوة الآخذة فى الاتساع بين الأثرياء والفقراء، وأصبحت هناك حالة ترصد من أجل إبقاء تلك الفجوة وكأنها أحد مكونات الجذب السياحى التى يبحث عنها السائح من جانب، وتسعى الحكومات سواء بقصد أو بغير قصد لتوفيرها من جانب آخر. فنجد أن هناك حالة لمتحفة المجتمعات (أى تحويلها إلى متاحف) وتسليع ثقافتها.

إن نمط التنمية الشريطى (أى على الشريط الساحلى) من المظاهر التى تسترعى الانتباه، فالتنمية الشريطية التى حدثت فى

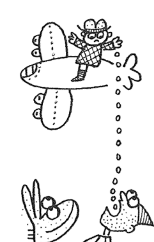
سيناء وفى الساحل الشمالى وعلى ساحل إسبانيا وغيرها كان من شأنها عزل السياحة كقطاع عن المجتمع المحيط بها وخصخصة الكثير من الشواطئ وتغيير البنية الاقتصادية للكثير من المجتمعات التى كانت تعتمد على الصيد مثلا كنشاط رئيس. ونتاج مثل هذا التوجه التنموى فى جنوب سيناء واضح، فبدلا من أن تأتى السياحة كنشاط اقتصادى ينتمى إلى النظام الرأسمالى بما يفترض أنه مرادفات لهذا النظام من حرية تملك وتحرير للمرأة وغيرها، نجد، على سبيل المثال، أن أوضاع المرأة البدوية بعد دخول القطاع السياحى قد تدهورت، فالتنمية الشاطئية بكتلها الخرسانية هى فى واقع الأمر «جيتوات» يصعب على المرأة اختراقها، فى الوقت الذى كانت فى يوم من الأيام تضطلع بالمهام الاقتصادية فى إطار النظام البدوى، وبالتالى انفصلت المرأة تماما عن جوهر النشاط الاقتصادى وانعزلت داخل «البر» الذى أضحى بمثابة عالم آخر بعيد اجتماعيا وثقافيا عن عالم «الشط».

ومظاهر تحيز المنظومة السياحية ضد الخلفية الطبيعية (اللاندسكيب) أمر جدير بالتحليل، إذ يلاحظ أن المخططات العامة للمنتجعات السياحية فى الدول النامية والمتقدمة، على حد سواء، تتشابه إلى حد أنه من الصعب التعرف على موقع أى من هذه المنتجعات على الخريطة. إن التحولات التى حدثت فى فلسفة الترحال تحولات مست الجوهر والمفهوم. وأصبح من الواجب على الدول التى تريد أن تجعل من القطاع السياحى قطاعا أساسيا فى نشاطها الاقتصادى، وتريد أن تجذب أعدادا أكبر من السياح، أن تقوم بعملية معقدة لإعادة تشكيل منتجعهم السياحى (بيئتهم الثقافية والاجتماعية) بما يتناسب مع متطلبات السائح. وبما أن أكثر من ٨٥٪ من السياح يأتون من أوروبا الشمالية والغربية بهدف البحث عن الاسترخاء والترفيه ومتطلباتهم متشابهة بدرجة كبيرة، فقد أدى هذا إلى تشابه المنتج - حمامات سباحة - ملاعب جولف - شواطئ - موانئ لليخوت. وفى دراسة أجرتها منظمة اعتبارات سياحية غير الحكومية إن الكتيبات السياحية التى تصدرها الشركات السياحية تستخدم نفس الصور للدلالة عن منتجعات سياحية فى بلدان مختلفة. وبالتالى فالسفر والترحال كاد أن يكون الآن عديم الصلة بالمكان.

والتحيز للاندسكيب الذى تتطلبه تلك المقاصد، تلبية لرغبة السياح، من مياه وخضرة، وعلى الرغم من التكلفة المالية والبيئية الباهظة بصفة خاصة فى الدول الصحراوية إنما هو تأكيد لمفهوم التحيز ضد الذات. فارتباط السياحة بالخضرة والابتعاد تماما عن اللاندسكيب الصحراوى والتمسك بمكونات ثقافة الآخر، أمر واضح فى تصميم وبناء المجمعات السياحية المختلفة.

وعلاقة القطاع السياحى بالمياه فى الكثير من الدول أدت إلى مشاكل عديدة للسكان المحليين من حيث كميات المياه المتوفرة لهم. فاستخدام المياه الجوفية بكثرة يؤدى إلى اختلال كمياتها وإلى زيادة نسبة الملوحة فيها وتلوثها بسبب النشع الذى ينتج عن محطات تجميع النفايات. وتشير تقارير منظمة الغذاء والزراعة التابعة للأمم المتحدة إلى أن استهلاك السائح فى أحد الفنادق الفاخرة يصل يوميا إلى قرابة ٢٧٢٠ لترا من المياه فى حين أن متوسط استهلاك الفرد فى الدول النامية يصل تقريبا إلى ١٥ لترا من المياه يوميا. وأشارت نفس المنظمة إلى أن ١٥٠ ألف لتر من المياه تكفى لزراعة هكتار من الأرز عالى الجودة لمدة ثلاث سنوات، وتكفى كذلك للوفاء بمتطلبات أسرة ريفية خلال نفس الفترة، كما تكفى لإمداد ١٠٠ سائح فى أحد الفنادق الفاخرة لمدة ٥٥ يوما. فالاستخدام الشخصى للسائح يوميا يزيد بأكثر من الثلث من استخدام المواطن المحلى فى أى مقصد سياحى. يشير تقرير منظمة الأمم المتحدة للبيئة بأن مساحة ملاعب الجولف، التى تتراوح ما بين ٥٠ إلى ١٥٠ هكتارا، يتطلب ريها حوالى مليون متر مكعب من المياه (نفس كمية المياه التى تستهلكها مدينة يصل تعدادها ١٢٠٠٠ مواطن).

القطاع السياحى يبدو وكأنه بمثابة مفاعل للنمو لكنه فى واقع الأمر لا يمثل تنمية حقيقية



إن الأمثلة على تلك الحالات من التحيز ضد الذات والتحيز للقطاع السياحى عديدة، فمن جانب نجد أن صعيد مصر الذى يسكنه ٣٧٪ من السكان، يعيش أكثر من ٦٥٪ منهم تحت خط الفقر على الرغم من كون صعيد مصر يضم أخصب تربة فى مصر، وعلى الرغم من أنه أنشئت فيه أكبر المصانع لتعظيم الاستفادة من القطاع الزراعى، وعلى الرغم من أنه يضم أهم عناصر الجذب للقطاع السياحى. ومن جانب آخر نجد أن مدينة شرم الشيخ التى لا تمتلك مكونات المدينة سواء من ناحية تواجد مجتمع مدنى أو مظاهر للعمران، يتم التعامل معها الآن وكأنها مقر للحكم، فتقام فيها الصلوات وتستقبل فيها الوفود. كل هذا ما هو إلا دليل على وجود حالة من التحيز لما يوفره القطاع السياحى من بنية ولاندسكيب اجتماعى وعمرانى يعتبر هو المفضل من قبل أولى الأمر. والتبرير الذى يساق أحيانا هو أن توفير الأمن أسهل فى مدينة مثل شرم الشيخ. ولكن هذا التناقض الاجتماعى والجيوبولوتيكى إنما هو استمرار لمفردات حالة التحيز ضد الذات المحلية التى تنتهجها الحكومة.

الحج العلمانى

يعيش قطاع السياحة الجماهيرية حالة دائمة من التحيز للذة والاستهلاك كسبيله الوحيد للتوصل إلى معنى الحياة، بل وإعادة اكتشاف الذات وصياغتها. ولذا يتحدث جماهير السياح عن تغيير حياتهم بعد الإجازة، ولذا يمكن أن تعتبر السياحة بمثابة حالة من الحج العلمانى.

فبعد انحسار دور الدين فى الغرب وتخلى الكثيرين عن القيام بالحج كإحدى الشعائر الدينية التى تفصل ما بين المقدس والمدنس كأحد الطقوس الحياتية الفاصلة فى الحياة أو كما يعرف فى الأنثروبولجى بـ Rite de Passage، حلت السياحة محل الحج فى حياة الكثيرين. فالمصطلحات الرئيسية المستخدمة فى عالم السياحة تشبه تلك المستخدمة فى الحج. وخذ على سبيل المثال مصطلح الإجازةHolidays فترجمتها الحرفية هى «الأيام المقدسة» لأن الذهاب للحج كان هو المبرر الوحيد للقيام بالإجازة. والمصطلح الآخر المستخدم أيضا «الترويح» Re-creation الذى يعنى حرفيا «إعادة الخلق»، أى إعادة خلق الذات.

وارتباط حركة السفر والسياحة فى شكلها الحالى بالمقدس وبالسفر إلى المركز Center فى محاولة لإعادة الخلق تشبه إلى حد كبير ظاهرة الحج. ومفردات تلك الظواهر تكاد تكون متشابهة من ناحية التجرد من الثياب الدنيوية إلى حد ما وتواجد المياه ومرحلة Liminality اللاحدودية حيث تسقط الحدود ويتصرف الفرد وفقا لنسق قيمى وقتى ومحدود. إن أوضح مثال على هذا هو تصرف مرتادى شواطئ العراة على سبيل المثال، حيث يضحى النمط القيمى المنظم لتصرفات تلك المجموعات يملى عليهم أن يكونوا عراة على الشاطئ، ويصبح ارتداء الملابس العادية أو حتى لباس البحر أمرا غير مقبول تماما. وحدود هذا المكان تكاد تكون حدودا وهمية تفصل الشاطئ عن الرصيف المجاور له. ونلاحظ كيف يرتدى المرتاد لأماكن العراة ملابسه كاملة ليشترى قطعة من الآيس كريم يفصله عنها أمتار معدودة إلا أنها خارج إطار هذا الحد. فهو حين يخرج من حدود مكانه المقدس، فهو يخلع ملابس الإحرام (عريه) ويرتدى ملابسه العادية، وترتبط فكرة الحدود والمركز والمقدس مع ظواهر عدة تحيط بنا مثل الموالد على سبيل المثال.

إن الأصل فى الترحال هو السفر والتنقل من أجل التعرف على ثقافات الآخر، من أجل اكتشاف أماكن وثقافات تعمل على إثراء الفرد. ويرتبط تاريخ حركة السفر والسياحة بما يعرف بالرحلة الكبرى - الـGrand Tour والتى بدأت فى القرن السادس عشر وكانت عبارة عن رحلة يقوم بها ارستقراطيو أوروبا من المفكرين والشباب، وخاصة من بريطانيا، إلى إيطاليا واليونان للتعرف على الثقافات والفنون وللحصول على العلم. وكان مرتادو الرحلة الكبرى هم أول من أطلق عليهم مصطلح «سائح». وكما كان السفر من أجل الحج من أهم مبررات حركة السفرخلال تلك الفترة.

فى الوقت الحالى نجد أن دوافع السفر أصبحت ذاتية وكلها مرتبطة بفكرة الهروب من الحدود سواء كانت تلك الحدود حدودا طبيعية أو حدودا أخلاقية واجتماعية - وليس لها أى علاقة بالمجتمع المضيف أو بدولة المقصد. فآليات اختيار المقصد السياحى التى

غالبا ما تتم من خلال الكتيبات السياحية التى تصدرها شركات السياحة المنظمة للرحلات والتى تنطوى على صور تعبر عن وجود السائح فى المكان وفى أوضاع معينة تعطى انطباعا عن حالات نفسية معينة معظمها مرتبط بالاسترخاء أو بالعلاقات الجنسية والعاطفية وغيرها. وإذا ما تأملنا نوعية الصور المتضمنة سواء فى تلك الكتيبات أو على الإنترنت لا تضم أى إشارة إلى السكان المحليين (إلا باعتبارهم جرسونات أو راقصات أو «شيئًا» فلكلوريًا تعاد صياغته وتعليبه حتى يصبح مصدرا لمتعة السائح ولذته).

ولقد تجلت حالة التحيز للذات السياحية فى تحول جموع السياح فى حد ذاتهم إلى أحد أشكال المجتمعات المؤقتة، فقد لاحظ الأهالى المحليون فى مدينة دهب أن السياح يرتدون أشكالا معينة من الأساور والقلادات المصنوعة من الخيوط والتى يقوم السياح بشرائها من كل مقصد سياحى يزورونه. فبدأت فتيات القرية يغزلن مثل تلك الأساور ويبعنها للسياح فى شكل تذكارات سياحية Souvenirs تمثل مبيعاتها المصدر الرئيس لدخل الأسرة فى مدينة دهب. ومن ثم نجد أن التذكارات السياحية التى كان من المفروض أن تعبر عن المكان والثقافة التى يزورها السائح تصبح تذكارات ترمز إلى تلك الحالة من الثقافة المؤقتة التى يبتدعها ويعيشها السائح أثناء ترحاله.

ومن أهم مظاهر التحيز للذات السياحية على حساب الذات المحلية ارتباط القطاع السياحى بالاستغلال الجنسى للأطفال. فقد ذكر تقرير صدر مؤخرا عن منظمة اليونيسف (ديسمبر ٢٠٠٦) أن هناك أكثر من ١٥٠٠ طفل على السواحل الكينية متورطون فى علاقات جنسية بصورة يومية مع السياح، كما أن هناك أكثر من ١٥٠٠٠ فتاة متورطة أيضا بشكل روتينى فى سياحة الجنس. هذا ويشير التقرير إلى أن هؤلاء الأطفال يضطرون إلى إقامة علاقات جنسية مع العاملين فى الفنادق حتى يسمحوا لهم بالدخول إلى الفنادق لمزاولة «عملهم». ونجد أن جنسيات مثل الألمان والإيطاليين والسويسريين يسعون بشكل حثيث لإقامة علاقات جنسية مع أطفال أو مع فتيات تحت السن القانونية، وهذا فضلا عن الكينيين أنفسهم. والمثير للغرابة أن حوالى ٧٥٪ ممن تضمنتهم الدراسة لم يسجلوا أى اعتراض على فكرة انخراط الأطفال فى الجنس. ولا تقتصر مثل تلك الحالات على كينيا ولكن تعانى منطقة جنوب شرق آسيا مثل سريلانكا وتايلاند من نفس تلك الظواهر. ومازالت منظمات مثل إيكبات ECPAT التى تناهض هذا الاستغلال تسعى لكى تتم محاكمة السياح المتورطين فى عمليات الاستغلال الجنسى عند العودة إلى بلدانهم. ولعل هذا استطراد لمفهوم الحدود حيث يرتبط النسق القيمى بالحيز الذى تحده مثل تلك الحدود - فما هو مقبول على الشاطئ لا يقبل فى الداخل، وما هو غير مقبول فى الوطن يعتبر مقبولا فى المقصد السياحى. وتبرير مثل هذه الأوضاع إنما هو تأكيد لفكرة التحيز للذات وللذة وللاستهلاك. فاللذة التى يشعر بها بعض السياح من جراء الاستغلال الجنسى للأطفال مشروعة لأنها نفعية وتتم وفقا لقوانين استهلاكية، شخص لديه سلعة وآخر لديه مادة يمكن توظيفها لشراء هذه السلعة فى حالة غياب أى قوانين منظمة لعملية التبادل التجارى هذه.

ولا تقتصر عملية التسلع على العلاقات الجنسية، فهناك أيضا شيوع ظاهرة التسلع الثقافى. ففى القطاع السياحى كل شىء للبيع من ابتسامة النادل (بغض النظر عن أصالتها) إلى بعض قطع من حائط سور برلين التى يشتريها السياح الآن ليزينوا بها غرف المعيشة. وتجارب الموت والزفاف والميلاد كلها يمكن أن يعاد تمثيلها فى المكان والموعد المناسب للمجموعات السياحية.



هناك أشكال مختلفة من التحيز التى تلعب بوضوح فى محيط القطاع السياحى، تحيز من جانب السياح للذة والاستهلاك تفقد معه المجتمعات ثقافتها وتعرض كل شىء للبيع. وتحيز من جانب الحكومات للقطاع الذى يضفى صبغة الحداثة على المدن والقرى وتعمل على استبدال القرى بمشاكلها المختلفة ومجتمعاتها بقرى سياحية ومجتمعات أخرى مؤقتة تنبهر بالفجوة الثقافية والحضارية، وتلتقط الصور للفلاحة التى تسير أميالاً من أجل جرة مياه.

ولكن لا ينبغى أن يفهم من هذا الطرح أن القطاع السياحى لا يقدم شيئا للمجتمعات التى يعمل من خلالها، فعلى المستوى البرجماتى ما يوفره هذا القطاع من فرص عمل بحكم كونه يعتمد على الأيدى العاملة بصورة أكبر من أى قطاع آخر، يعتبر مساهمة فعالة فى تحسين مستوى معيشة الأفراد وفى المساهمة بصورة إيجابية فى التعامل مع بعض المشاكل المزمنة فى اقتصاديات الدول النامية. ولكن يجب أن ندرك حسابات المكسب والخسارة، وهل ما تجنيه دولة ما من قطاع السياحة يفوق ما تخسره بسببه؟ ■



مصر والبحر الأبيض

حسين مؤنس

خطر ببالى أن هذا السؤال قد يثير فى ذهن القارئ سؤالاً أساسيًا فى دراستنا هذه: أنحن من الشرق أم من الغرب؟

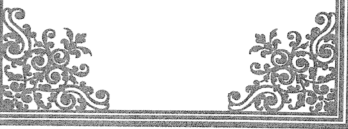
إن المفهوم الشائع أننا من الشرق، بل إننا درجنا فى السنوات الأخيرة على أن نعتبر ذلك جزءًا من كياننا الذى يقرر مصائرنا، ورسمنا جانبًا كبيرًا من سياستنا على ذلك الأساس، واعتبرنا أنفسنا ممثلين للشرق، فإذا قيل: الشرق، صغت أذاننا وقلوبنا.

والواقع أن ذلك الوضع فى الشرق ليس «طبيعيًا» بالدرجة التى نتصور. ولم يكن هو وضعنا دائمًا على مدار التاريخ.

وحضارتنا ـ إلى ما قبل الفتح العربى ـ لم تكن شرقية، واتجاهنا ـ من مطالع العصر الحديث ـ ليس اتجاهًا شرقيًا خالصًا.

ونحب الآن أن نمضى مع حضارة مصر الأصيلة، حضارتها قبل الرومان واليونان، لنرى أين تضعها هذه الحضارة، وإلى أى الجانبين تميل بها. إذا أنت تأملت آثار مصر القديمة لاحظت أنها تبعد فى روحها ودلالتها عن المتعارف عليه من طبائع الشرق القديم المعروف.

فإن مجتمع الشرق قام على أساس إبعاد المرأة عن الحياة العامة، واعتبارها جزءًا من البيت لا جزءًا من الحياة، وقام على أساس السماح للرجل بالاستكثار من النساء كما يستكثر الناس من المتاع، وفى مصر القديمة لم يفعل هذا إلا كبار الأغنياء، وهم يفعلونه فى كل مكان وزمان.





بين الإسلام والنسبية

سؤال الإنسانية!

أحمد عبدالمجيد

■■ يمكن فهم مقولات عدد كبير من باكورة مفكرى الحداثة وعلى رأسهم سبينوزا وتوماس هوبز. فكل من سبينوزا فى Theological Political Treatise وهوبز فى Leviathan تحدثا عن أهمية تقليص الدين فى المجال الخاص بكل فرد وعدم تعميمه فى الحياة العامة لسبب رئيسى ألا وهو أن الإيمان بالدين أياً كان يستند فى الأصل إلى الإيمان بمعجزة متجاوزة للتاريخ. ومن ثم فلا يستطيع الدين أن يؤسس لنظرية معرفية وميتافيزيقية يمكن على أساسها قيام نظرية لحل إشكالية المعنى سواءً فى إطار العلوم الاجتماعية أو الطبيعية. إذاً فالإشكال الأساسى الذى تواجهه الحداثة مع الدين ينبع من ارتباطه بلحظة محددة تتدخل فيها معجزة متجاوزة (transcendent) للتاريخ، والتاريخ - حسب تصور كاتب هذا المقال وغيره من الباحثين- الواقع الكامن (immanent) للإنسان ببعديه الزمانى والمكان، فالمعجزة المتجاوزة للتاريخ تُحدث نوعاً من الاضطراب فى نسق هذا الواقع الكامن. بناء على هذا الاضطراب (أو الخرق لكمون الواقع التاريخى) يؤمن الناس بالوحى أو بكلمة الله كما أنزلت فى اللحظة التاريخية التى حدث فيها هذا الاضطراب نتيجة لتأثرهم بهذه المعجزة. وعلى هذا لا يمكن أن يؤسس هذا الإيمان لتصور شامل عن الحياة فى المجال العام، كما لا يمكن أن يؤسس لنظرية معرفية تنبنى عليها نظرية متكاملة فى المعنى والدلالة. إذاً فإشكالية الحداثة مع الدين كإطار مرجعى تكمن فى بعدين: أولهما البعد التاريخى وثانيهما البعد المتصل بإشكالية المعنى والدلالة أى البعد الهرمنوطيقى أو التأويلى.

فى ضوء ما تقدم سيحاول هذا المقال أن يوضح ثلاثة عناصر: أولاً: أن البعد الانثربولوجى أو سؤال ما هو الإنسان، ومن ثمّ ماهية إنسانية هذا الإنسان هو المفتاح الأساسى لحل هذه الإشكالية. ثانياً: أن سؤال الإنسانية مرتبط فى الإطار الدينى بسؤال النبوة وماهيتها ارتباطاً جذرياً. ثالثاً: أن طبيعة الإسلام كدين ومعجزته اللغوية المتمثلة فى القرآن وطبيعة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، إذا، فهمت على مستوى عميق، قادرة على تجاوز الإشكالية التى سبق الإشارة إليها.



الوجود الإنسانى أو بشكل أدق إنسانية الإنسان دائماً تتجلى فى مساحة الربط بين الجانب السببى الحتمى من العالم والمتمثل فى الطبيعة وقوانينها السببية من جهة. ومن جهة أخرى قدرة العقل والفكر الإنسانى على تجاوز هذه الحتمية



البعد الانثربولوجى فى المعرفة والوجود فى تاريخ الفلسفة

بغض النظر عن موقع ومركز الإنسان فى أية فلسفة قديمة كانت أو حديثة فإن فهم وتصور الإنسانية دائماً ما يلعب الدور الأساسى فى تكوين المناظير المختلفة لهذا النظام الفلسفى فى مختلف القضايا الأساسية التى يتعامل معها. لنأخذ الفلسفة الأرسطية كمثال. أى قارئ مدقق لكتاب اللام (لامدا) فى الميتافيزيقا لأرسطو - والذى كان ابن رشد على حق فى اعتباره نهاية وخلاصة إلهيات أرسطو فى تعليقاته على كتاب اللام فى شروحه الكبرى على ما بعد الطبيعة - يلاحظ على الفور أن وصف أرسطو لله بأنه المحرك غير المتحرك، وبأنه عقل ومعقول فى ذات الوقت، إنما جاء لأن هذه هى أفضل صورة يمكن تخيلها عن الذات المطلقة لأنها أقصى ما يمكن تخيله، بالنسبة لأرسطو، عن ماهية المطلق بناءً على تصوره عن ماهية أرفع وأنبل الموجودات ألا وهو الإنسان. وبالرغم من اختلاف التصور عن الإنسان والإنسانية من خلال التحول من سؤال الماهية فى الفلسفة الأرسطية والاسكولاستسية إلى سؤال الذات ودورها فى التجربة مع بداية الفلسفة الحديثة عند ديكارت، إلا أن سؤال الذات-ومن ثم سؤال الإنسانية-ظل هو السؤال المحورى فى هذه المشاريع الفلسفية بشكل عام. وعلى هذا فقد لاحظ هوسرل فى (أزمة العلوم الأوروبية Crisis of the European Sciences) أن إشكالية الذاتية (subjectivity) هى لب مشكلة الحداثة، وعلى هذا فقد قال فى مقدمة الكتاب أن إشكالية العلوم الأوروبية الحديثة هى فى حقيقة الأمر إشكالية الإنسانية الأوروبية.

فى ضوء هذه المركزية لسؤال الإنسانية يمكننا أن نعود إلى إشكالية السؤال الدينى ببعديه التاريخى والهرمنوطيقى. يمكن القول أن سؤال الذاتية هو السؤال المركزى للحداثة منذ ظهور ديكارت حتى الآن. وعلى هذا فإن الإشكالية التاريخية والهرمنوطيقية للدين تتصلان اتصالاً أساسياً ومحورياً بتصور الإنسانية والذاتية فى الحداثة. وعلى هذا أيضاً فإن التوصل لحل أزمة المشروع الحداثى مع الدين يكمن فى حل إشكالية تصوره عن الإنسانية.

إن التصورات الفلسفية المختلفة عن مفهوم الإنسانية، وإن كانت قد تباينت تبايناً كبيراً عبر تاريخ الفلسفة، إلا أن هناك إشكالية تكاد تكون ثابتة وتلقى بظلالها متى وحيثما أثير سؤال الإنسانية. لهذا فلنرجع معاً إلى أحد أهم وأكثر الحوارات الأفلاطونية أهميةً والذى كان له تأثير واسع على الثقافة العربية والفلسفة الإسلامية فى العصر الوسيط: حوار الطيماوس (Timaeus). فى هذا الحوار يطرح أفلاطون نظريته الشهيرة شديدة التركيب فى حدوث العالم. يقسم أفلاطون خلق العالم إلى طورين: خلق العالم كما اقتضته الضرورة وخلق العالم كما اقتضاه العقل. فى هذا السياق وبدون الخوض فى التفاصيل المركبة لعملية الخلق كما تصورها أفلاطون فإن ما يعنينى هو المقابلة بين صورة الخلق ونظام الكون كما يتجلى من خلال كل من الضرورة الطبيعية ومبدأ السببية الذى بدونه ينهار بناء النظرية المعرفية للعلم من جهة، ومن جهة أخرى العالم كما يدركه ويتعامل معه العقل من خلال أفكاره المتجاوزة لهذه الضروريات والحتميات كفكرته عن الواحد والكثير والإرادة والتخيير والتصيير... إلخ.



اللافت للانتباه أن أفلاطون قد اختار لظهور الوجود الإنسانى موقعاً وسيطاً بين هاتين الصورتين، أو إن شئت جانبين من طبيعة العالم. وإذا كان حكيم الأفلاطونية المحدثة العظيم برقلس قد أكد فى تعليقه الكبير على الطيماوس أن ما يعنى أفلاطون فى هذا الحوار ليس هو خلق العالم على المستوى الفيزيقى وإنما ما يعنيه هو طبيعة هذا العالم كما يتجلى للفكر الإنسانى فإن هذا يقودنا إلى الإشكالية التى أكدت أنها قديمة قدم الفكر الفلسفى فيما يتعلق بسؤال الإنسانية. إن الوجود الإنسانى أو بشكل أدق إنسانية الإنسان دائماً تتجلى فى مساحة الربط بين الجانب السببى الحتمى من العالم والمتمثل فى الطبيعة وقوانينها السببية من جهة، ومن جهة أخرى قدرة العقل والفكر الإنسانى على تجاوز هذه الحتمية من خلال أفكاره عن الحرية، الإرادة الحرة، الواحد والكثير، الإله المطلق... إلخ.

وبالرغم من تباعد الأفكار وتباينها من العصر الكلاسيكى الإغريقى وحتى العصر الحديث فإن القارئ المدقق لتاريخ الفلسفة الحديثة يلاحظ أن هذه الإشكالية ظلت بشكل أو بآخر تسيطر على أغلب النظم والبناءات الفلسفية التى حاولت التعامل مع قضية الإنسانية إما فى إطار سؤال الماهية والجوهر (كما اعتادت الفلسفة الوسطية أن تفعل) وإما فى إطار إشكالية الذاتية التى طغت على مشروع الحداثة منذ ظهور الكوجيتو (cogito) الديكارتى مروراً بالتجريبية الإنجليزية ثم المثالية الألمانية وأخيراً التحول الذى حدث فى الفلسفة الغربية مع نيتشه والذى تبعه ظهور الفينومينولوجيا مع هوسرل وتحولها نحو الهرمنوطيقا الوجودية مع هيديجر.

ولكن قبل الانتقال إلى هذه الإشكالية فى الحداثة سأحاول أن أوضح ماذا أقصد بالضبط بأن الوجود الإنسانى يقع دائماً فى المساحة ما بين حتمية القوانين الطبيعية ومجال الأفكار العقلية الحرة. إذا أخذنا بتعريف هيديجر فى بداية عمله الأهم الوجود والزمن أن الإنسان بطبيعته كائن تأويلى وأنه يتعامل مع الأشياء والعالم من حوله دائماً فى إطار تأويلى، فإننا نلاحظ أن الإشكالية التى دائماً واجهت الفكر الإنسانى هى إدراكه أنه الكائن الوحيد الذى يستطيع أن يفرق بين حتميات الطبيعة من جهة وإطارها السببى وأفكاره المتجاوزة لهذه الحتمية والضرورة الفيزيقية من جهة أخرى. من ثم فإن الوجود الإنسانى إذا كان تأويلياً كما قال هيديجر فإنه كذلك فى إطار ربطه بين هذين العالمين أو الجانبين من حقيقة العالم. الإنسان إذاً هو الموجود الوحيد الذى يربط بين هذين الجانبين من طبيعة العالم، وطبيعة الإنسان ذاته تعكس هاتين الطبيعتين. فبينما يدرك كل منا أن الجانب الجسدى المادى فى وجوده يتأثر بحتميات الطبيعة وقوانينها السببية، فإن فى الوقت ذاته يلاحظ أن عنده أفكاراً عن إرادته الحرة وعن خالق أو كائن مطلق الكمال يتجاوز هذا العالم الفيزيقى - كما لاحظ كل من ديكارت وكانط. إذاً فمن بداية التفكير الفلسفى ظل سؤال الإنسانية مرتبطاً بثنائية الضرورة والعقل (العقل من خلال تعريف كانط وأفلاطون له باعتباره الملكة الإنسانية والمجال الذى تتولد فيه أفكار متجاوزة للحتميات السببية التى تحكم العالم الطبيعى).



على خلفية هذه المقدمة الموجزة نستطيع أن نمضى قدماً إلى بعض الملاحظات عن تبلور تلك الإشكالية وصياغاتها المختلفة منذ ظهور الحداثة، والتى أؤرخ لظهورها بظهور الذاتية عند ديكارت. هذا العرض بالطبع لن يخلو من احتمالية الاختزال، ولكن العذر الوحيد هو تحقيق الهدف الأهم وهو توضيح الفكرة.

لنبدأ مع ديكارت وأهم أعماله على الإطلاق: تأملات فى الفلسفة الأولى. لاحظ ديكارت فى «التأمل السادس» أن هناك هوة سحيقة بين تصوره عن ماهية الذات بأنها ذات عاقلة مفكرة وبين الجسد. فبينما لا يستطيع أحد أن ينكر اتصال الذات العاقلة بالجسد، يبدو كل منهما وكأنه جزيرة منفصلة. فالجسد باعتباره موجوداً فيزيقياً يتأثر بقوانين المادة ومن ثم يخضع لحتميات الطبيعة. أما العقل بأفكاره عن الإرادة والكمال يتجاوز هذا الإطار الطبيعى الحتمى. من هنا نستنتج أن إشكالية الربط بين عالم الضرورة وعالم العقل بأفكاره المتجاوزة كانت هى بالتحديد أحد أهم إشكاليات قضية الذاتية، ومن ثم قضية ماهية الإنسان فى عقلانية ديكارت. تأرجح الفكر الفلسفى بعد ديكارت ومع ظهور هوبز وسبينوزا نحو النقيض الآخر فغرق كل منهما فى شكلين مختلفين من الحلولية المادية[1]. نفس الإشكال ظهر مع المثالية الألمانية خاصة مع هيجل والذى سقط فى حلولية ذاتية عقلانية[2] إذن فإشكال العلاقة بين عالم العقل بأفكاره المتجاوزة وعالم الضرورة الطبيعية أدى دائماً إلى الانزلاق نحو الحلولية إما فى إطار التمركز حول المادة أو الموضوع أو التمركز حول الذات العاقلة المتجاوزة. ومن ثم وبدلاً من حل الإشكال يتم تجنيبه أو طمسه واختزال الحقيقة فى جانب من

جوانبه أياً كان الإطار الفكرى الذى يتم من خلاله هذا الاختزال.

التقليد الوحيد من وجهة نظرى فى الفكر الغربى الذى حاول التعامل مع إشكالية الثنائية الكونية فى إطار حله لسؤال الإنسانية هو المذهب الترانسندنتالى والذى أسس له إيمانويل كانط وفى رأيى الشخصى أكمل عليه وأضاف إليه بعده لوجوده كل من هوسرل وهيديجر فى المرحلة الأولى من حياته قبل تحوله فى عام ١٩٣٦ .



لنقف لوهلة مع كانط والفلسفة الترانسندنتالية. يفرق كانط بين مجالين مختلفين: المجال الترانسندنتالى (Transcendental) والذى تختص به ملكة الفهم (Verstand-Understanding) والمجال الترانسندنت (Transcendent) والذى يختص به العقل (Vernunft-Reason). المجال الأول يتعلق بشروط التجربة بالنسبة لأى كائن عاقل فى الإطار النظرى(٣) من هذه الشروط على سبيل المثال لا الحصر مفهوم السببية فكل كائن عاقل يفهم ويبنى العلاقات بين الظواهر المختلفة المعطاة له من خلال البعد الزمانى والمكانى بناء على مفهوم السببية. ومن ثم هذه المفاهيم هى مفاهيم بنيوية يتم فى إطارها ومن خلال التجربة الموضوعية فقط وليس قبل التجربة بناء العلاقات بين الظواهر المختلفة من خلال العلاقة المتبادلة بين الذات والموضوع. أما المجال الثانى فهو المجال المتجاوز للتجربة الموضوعية والنظرية ويشمل كل المفاهيم والأفكار التى لا يمكن اختبارها أو تأصيلها فى إطار التجربة الكامنة فى هذا العالم (أى تجربة كل ما هو محدود فى إطار الزمان والمكان) مثل فكرة الذات الإلهية المطلقة والإرادة...إلخ. وعلى هذا فقد جاء أول كتابين فى الثلاثية الفلسفية لكانط: نقد العقل الخالص ونقد العقل العملى للتعامل مع هذين المجالين. فالأول يتعامل مع شروط المعرفة النظرية لأى كائن عاقل فى إطار التجربة الموضوعية ومن ثم فهو يؤسس لأصول النظرية المعرفية العلمية فيما يختص بكل الظواهر الكامنة فى العالم والتى لا يمكن تصورها إلا من خلال بعدى الزمان والمكان. أما الثانى فهو يتعامل مع مفاهيم العقل وبالتحديد مفهوم الحكم الذاتى للإرادة، الله، الحرية، والتى تمثل بالنسبة لكانط حجر الزاوية بالنسبة لسؤال الأخلاق لأى كائن عاقل فى إطار تعامله مع أى كائن عاقل آخر مثله.

لكن كانط أدرك أن هذين العالمين واللذين مثلا بالنسبة له ثوابت فى تصور العالم بالنسبة لأى كائن عاقل لا يكفيان لفهم فعلية الوجود الإنسانى كما يحدث ويتحقق فى الحياة اليومية. من ثم كتب كانط ثالث وأهم أعماله بشهادة كل من رائد المثالية الألمانية فيشته وتلميذ كانط الأنجب راينهالد: نقد الحكم.

فى مقدمة هذا العمل يعترف كانط بأن المجال الترانسندنتالى النظرى الذى يحوى المفاهيم البنيوية التى من خلالها يمكن للذات أن تتفاعل مع الكون المحيط بها كمجموع ما تستقبله من ظواهر حسية يتم تركيبها فى إطار البعد الزمانى والمكانى ومجال العقل المتجاوز الذى يؤسس للأخلاق الإنسانية يبدوان وكأنهما جزيرتان منفصلتان. وهكذا جاءت فكرة الحكم عند كانط الذى يقول فى مقدمة نقد الحكم أن فعلية الوجود الإنسانى تتحقق فى الحكم، أى لحظة تحديد المعنى. ومفتاح نظرية المعنى التى يمكن استنباطها من خلال قراءة تحليل كانط للحكم، هو مفهوم كانط عن دور الخيال (بالرغم من أن كثيرين من دارسى كانط وقعوا فى خطأ عدم التمييز بين دور الخيال عند كانط فى نقد العقل الخالص ودوره فى نقد الحكم فإن عدداً من الدراسات بدأت فى تغيير هذا التصور الاختزالى). ودور الخيال فى نقد العقل الخالص، كما هو فى أرسطو، دور تجميعى (synthetic): بمعنى أن دور الخيال يتمحور حول تجميع وتركيب ما تستقبله الحواس من ظواهر لعرضها من خلال بعدى الزمان والمكان. أما دور الخيال فى نقد الحكم (كما لاحظ عدد من الدارسين منهم رودلف ماكرييل فى Imagination and interpretation in Kant: the Hermeneutical import of the Critique of Judgment) فهو دور هرمنوطيقى. ملخص هذا الدور كما يلى:يستطيع الخيال من خلال الوجهة العامة التى تحددها أفكار العقل المتجاوزة والتى هى من صميم التجاوز الداخلى (inner transcendence)(٤) لأى كائن عاقل، وخاصة فكرة الله ككائن مطلق أن يفسر هذه المعانى التى تؤسس لقواعد الفعل الأخلاقى فى كل ما يتم التعامل معه من ظواهر فيزيقية تخضع لقوانين الطبيعة الحتمية دون أن يطغى جانب على الآخر. وهكذا يأتى الخيال عند كانط لينقذ الإنسانية من اختزالها فى إطار الحتمية الطبيعية المادية أو إطار الحلولية العقلية مثل ما فعل هيجل.

فالوجود الإنسانى يتحقق فى قدرتنا على إيجاد المعنى، وهذا المعنى لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال دور الخيال فى الربط بين فكرة الألوهية وتفسيرها فى حتميات الطبيعة. إلا أن هذه الفكرة فى حد ذاتها بحاجة إلى إيضاحات كثيرة: فكيف تحدث لحظة تكوين المعنى هذه؟ وإذا كان هذا هو أساس إنسانية الإنسان (كما قال كانط) ومن ثم فهو أساس الحس العام (sensus communis) وبالتالى فهو الذى يضع أساس الاتصال فى إطار الاجتماع البشرى إلى أى مدى يرتبط هذا بسؤال التاريخ وإلى أى مدى يمكن أن يقدم الرد على هذه الأسئلة امتداداً وتطويراً لفلسفة كانط يتجاوز فكرة هبرماس عن الترانسندنتالية البرجماتية-التى يعتبرها البعض أهم تطوير لفلسفة كانط الأخلاقية بالرغم مما تعانيه من ثغرات يعترف بها هبرماس نفسه؟ فى هذا الإطار يمكن أن نتحول إلى هيديجر فى الوجود والزمن وكانط وإشكالية الميتافيزيقا لنجد بعض الخيوط التى يمكن أن تحل هذه الأسئلة. سنجد أن فكرة هيديجر عن محدودية الوجود الإنسانى والتى أكد فى مقدمة كتابه كانط وإشكالية الميتافيزيقا أنها تؤسس للتجاوز الداخلى فى الوجود الإنسانى ومن ثم تؤسس لوجود الميتافيزيقا فى حياة الإنسان يمكن أن تؤخذ كأساس لإعطاء تأصيل وجودى لرؤية كانط عن تحقق إنسانية الإنسان فى فضاء تكوين المعنى.



وهكذا فإذا كان المشروع الترانسندنتالى لكانط هو المخرج من أزمة الإنسانية الحداثية والسبيل لتجنب الوقوع فى الحلولية المادية أو العقلية فإن هذا يعنى أن المخرج من أزمة الإنسانية فى الحداثة هو استرجاع أو بمعنى آخر إعادة استكشاف التجاوز الداخلى للذات بالتحديد فيما يختص بفكرة الألوهية والتى لا يمكن أن يتحقق بدونها المعنى ومن ثم الوجود الإنسانى ذاته-كما وصفناه. وهكذا فإن حل إشكالية الإنسانية للحداثة هو بشكل أو بآخر بحث عن أنثربولوجيا فلسفية جديدة تستطيع أن تؤسس لنظرية جديدة فى المعنى تستوعب دور التجاوز الداخلى للذات وتأصله فى الفكرة الجامعة عن الذات الإلهية ككائن متجاوز مطلق القدرة والخيرية وفى ذات الوقت تستطيع أن تفسر كيف يمكن أن تتجلى لحظة تكوين المعنى هذه فى أشكال مختلفة ولكن بنفس الأصالة فى السياقات التاريخية المختلفة.

عند هذا الحد يمكن التحول إلى سؤال الإنسانية وعلاقتها بمفهوم الالوهية فى الإسلام. فى هذا الجزء سأحاول أن أوضح كيف أن فكرة الألوهية فى الإسلام دون أى فكرة مشابهة فى أى دين آخر يمكن أن تمثل حلاً لأزمة مفهوم الإنسانية والوجود الإنسانى كما أظهر تحليلنا لفكرة الإنسانية فى تاريخ



معجزة الإسلام إذاً ليست فقط فى القرآن ولكن فى طبيعة هذا النص وعلاقاتها بمحمد الإنسان العادى. وهكذا يمكن أن يفهم المعنى الأعمق لمعجزة القرآن اللغوية ومعنى السنة فى الإسلام



الفلسفة وكما حاولنا أن نقرأ حلاً لها من خلال دمج الفلسفة الأنثربولوجية لكانط وهيديجر.

النبوة والإنسانية فى الفكر الدينى

بدون الرجوع لأى نظرية بعينها عن فكرة النبوة سأحاول أن أقدم تصوراً بسيطاً عن دلالة معنى النبوة وارتباطه بمفهوم الوجود الإنسانى كما تم طرحه فيما تقدم بشكل موجز وبسيط. النبوة باختصار يمكن تعريفها بأنها تقاطع المتجاوز المطلق مع الجمالى الكامن تاريخياً (أقصد بالجمالى أو الاستاطيقى كل ما يفهم فى إطار الزمان والمكان). فالنبوة هى لحظة تلاقى مفهوم الله الكائن المنزه عن حدود الزمان والمكان من جهة ومن جهة أخرى الواقع التاريخى الذى هو مجموع الحياة الإنسانية بما تحويه من سياقات ومفاهيم يخضع أغلبها لقوانين المادة والطبيعة والآخر لسياقات وظروف الاجتماع البشرى.

وهكذا تأتى النبوة كتمثل لمعنى تقاطع كلمة الله باعتبارها المطلق المتجاوز للتاريخ مع الكمون التاريخى: وتجلى هذا التقاطع هو تفسير معنى كلمة الله فى الواقع أو الكمون التاريخى ببعديه الزمانى والمكانى. ولكن أليس هذا عين ما كنا نقول عن إشكالية الإنسان من حيث إن الإنسان يدرك أنه الكائن الذى لا يخضع تماماً لحتميات الطبيعة ولا يتجاوزها تماماً أيضاً؟ إذن فالنبوة بشكل أو بآخر هى تجلى معنى الإنسانية فى كمالها، فهى اللحظة التى يتحول فيها مفهوم الألوهية من فكرة فى إطار التجاوز الداخلى للإنسان إلى تجاوز حقيقى للكمون التاريخى فى شكل الوحى الإلهى. وهكذا ولكى نربط حديثنا عن النبوة بملاحظاتنا السابقة عن إنسانية الإنسان يمكن أن نقول أن كل لحظة نبوة كلحظة إنسانية كاملة فى الأساس إنما هى فى جوهرها تجل لمعنى كلمة الله المتجاوزة للتاريخ فى هذه اللحظة التاريخية المحددة.

لكننا إذا نظرنا إلى الأديان الثلاثة وتراثهم بشكل عام نجد أن معنى كلمة الله فى حياة كل نبى ارتبط فى تأكيده معجزة متجاوزة للتاريخ. السؤال هو ما علاقة هذه المعجزة بما قلناه عن معنى النبوة بصفتها تمثيلاً لحقيقة الوجود الإنسانى؟ لنأخذ اليهودية على سبيل المثال. سنجد أن معنى كلمة الله تجلت فى معجزة موسى المادية المتمثلة فى عصاه، وعلى هذا فقد جاءت أغلب الفلسفات اليهودية متمركزة حول المادة والموضوع فى محاولتها فى استكشاف لوجوس (أو منطق) معنى الكون وكيفية تفسيره. على سبيل المثال نجد أن سبينوزا قال إن الطبيعة هى الله، وإذا قرأت ماركس تجد الجدل المادى. أما ليفيناس فى إعادة صياغته لفلسفة الأخلاق فقد نادى بأولية الآخر بل قد تجاوز ذلك إلى الكلام على أن المستقبل والموضوع فى حد ذاته ومن ثم كل ما هو مغاير للذات له الأولوية. على النقيض من هذا نجد أن المسيحية كما لاحظ كانط فى كتاباته الدينية تميل إلى الذات. السبب فى تصورى هو أيضاً ارتباط لحظة تجلى كلمة الله المسيحية فى المسيح ذاته. ومن ثم ارتبط لوجوس التأويل فى الإطار المسيحى بالذات إلى حد أن تحل الحقيقة والإله فى الذات كما يتجلى هذا بوضوح شديد فى جدلية الوعى عند هيجل.

فإذا كانت النبوة هى تمثيل للإنسانية تتحول فكرة الألوهية النابعة من التجاوز الداخلى عند الإنسان إلى واقع من خلال الوحى. إذاً فهذا التمثيل مرتبط بتجلى معنى كلمة الله فى الواقع التاريخى المرتبط بلحظة النبوة هذه. وعلى هذا فقد ارتبط مفهوم التأويل ونظرية المعنى فى كل من المسيحية واليهودية بلحظة تاريخية معينة وهى اللحظة التى جاءت فيها المعجزة المتجاوزة للتاريخ لتكمل معنى الإنسانية فى هذه اللحظة من النبوة.

فى مقابل هذا سنجد أن الإسلام يختلف جذرياً إذ لم ترتبط معجزته بلحظة تاريخية معينة ففى أكثر من موضع يؤكد القرآن الكريم أن بشرية محمد بشرية عادية وأنه بشر مثل كل البشر. معجزته هى القرآن. والقرآن هو كلمة الله. ولكن كلمة الله موجودة فى أى دين من الأديان: فكل دين ارتبط بنص موحى. معجزة الإسلام إذاً ليست فقط فى القرآن ولكن فى طبيعة هذا النص وعلاقاتها بمحمد الإنسان العادى. وهكذا يمكن أن يفهم المعنى الأعمق لمعجزة القرآن اللغوية ومعنى السنة فى الإسلام (بمعنى أنها علاقة بين اللغة بمعناها الأعمق كمساحة تكون المعنى من جهة والوجود الإنسانى العادى من جهة أخرى: تلك العلاقة الأساسية بين اللغة والوجود التى لاحظها الكثير من بينهم هيديجر). اختلاف معجزة الإسلام عن معجزة كل من المسيحية واليهودية إذ أنها كانت معجزة غير متجاوزة للتاريخ: فتجلى معنى كلمة الله فى التاريخ لم يتطلب أى خرق لقوانين الطبيعة وإنما تجل فى قدرة محمد الإنسان العادى على تحقيق هذا المعنى فى حياته. وعلى هذا لم يرتبط لوجوس التفسير فى الإسلام بلحظة تاريخية معينة أو شعب معين أو سلطة لاهوتية محددة. على العكس إذا كان هذا الطرح سليماً فإن جوهر تأكيد القرآن على أن الإسلام خاتم الرسالات ومن ثم فهو متجاوز للتاريخ، ينبع من حقيقة أن معجزة الإسلام هى فى الأصل معجزة تاريخية ومن ثم يمكن تكرارها: بمعنى آخر إن معنى كلمة الله والقرآن مرتبط ارتباطاً وثيقاً بإدراك الإنسان لإنسانيته بمعناها الكامل وهذا هو سر اصطفاء محمد صلى الله عليه وسلم: فمعجزته أنه تمكن من تحقيق إنسانيته بشكل كامل فى إطار عادى وبدون الحاجة إلى أى معجزة متجاوزة لهذه الإنسانية. وعلى هذا كان النص فى حد ذاته كافياً ليتجلى معنى كلمة الله لكل إنسان يقرأه إذا أدرك أبعاد إنسانيته ومعنى وجوده بالشكل الذى أشرنا إليه من قبل. فى ضوء هذا يمكن أن نربط بين عدد من الخيوط فى الفكر والتراث الإسلامى. لنبدأ وبإيجاز شديد بالتراث الأشعرى. عند الأشعرى ذاته وكل من الجوينى والغزالى. فالقارئ المدقق للإبانة على أصول الديانة وتهافت الفلاسفة للغزالى يلاحظ أن الاثنين لا يعارضان السببية بشكل مطلق وإنما لأنها فى تطبيقها على الذات الإلهية تؤدى إلى الانزلاق فى الحلولية العقلية أو المادية (كما وقع فيها بعض المعتزلة). وعلى هذا فمن رأيى أن أهم موروثات التراث الأشعرى هو تحديد العقل من خلال التجربة، وهذا يتضح أيضاً فى فكر الغزالى فى تصوره للبعد الإنسانى والذاتى فى التجربة (يظهر ذلك بوضوح فى تحليله للبعد الزمانى والمكانى فى تهافت الفلاسفة). فإذا أخذنا هذه النزعة فى تحديد العلاقة بين المتجاوز والكامن ومن خلال ذلك اكتشاف الذات فى التراث الأشعرى ودمجنا ذلك مع البعد الوجودى والتأويلى للذات الإنسانى عند ابن سينا (كما لاحظ هنرى كوربان) فإننا يمكن أن نصل إلى صورة ليست ببعيدة عن رؤية الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى عن مفهوم الإنسانية الذى عبر عنه بمفهوم الحقيقة المحمدية فى أهم أعماله على الإطلاق فى نظرى: فصوص الحكم.



وبما أن المقام لا يتسع لعرض وتقييم مشروع ابن عربى الإنسانى الضخم سأعرض لبعض اللمحات من «الفص الآدمى» وأحللها لأوضح كيف توصل إلى ذات التصور عن الإنسانية الذى ننادى به. بدأ ابن عربى فصوص الحكم بالحديث القدسى: «كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف فخلقت الخلق». لكن ما الدافع الذى يجعل إلهاً صفته أنه الكامل المطلق فى خيريته وقدرته أن يريد أن يعرف من قبل موجود مغاير لذاته؟ ولكن ابن عربى، وهو القارئ المتعمق لفكر أفلاطون وأفلوطين، يقول أن ما أراد أن يعرف ليس ذات الله على مستوى فهمها كعين ثابتة أو جوهر وماهية عقلية - فتلك كما أشرنا منذ قليل منزهة عن الحاجة لمعرفة أى من مخلوقاتها - وإنما ما أراد أن يعرف هو معانى أسماء الله. ولكن أسماء الله بالنسبة لابن عربى هى التى تجعل



جوهر تأكيد القرآن على أن الإسلام خاتم الرسالات ومن ثم فهو متجاوز للتاريخ، ينبع من حقيقة أن معجزة الإسلام هى فى الأصل معجزة تاريخية ومن ثم يمكن تكرارها





الفخر بالماضى

حسين مؤنس

نحن إذا ذهبنا نقول إن العالم لم يستحدث بعدنا شيئًا، وأن الطائرة أشار إلى فكرتها ابن فلان، والقاطرة ذكرها أبوعلان، والنظرية الذرية نجدها بحروفها عند الفلانى، لم يلبث الناس أن يتخذوا من ذلك المذهب منا مادة فكاهة. وخير من ذلك أن نصل بالأمور إلى مداها المعقول، وندعها هى تدعو لنفسها بنفسها.

ومن مخاطر الدعوات أن يلجأ أصحابها إلى ما يلجأ إليه محدث النعمة الذى يملك القليل، فلا يكف عن الحديث عنه، فيركبه الناس بالسخرية، أو المفتون بأبيه أو جده، فلايزال يتحدث عنه حتى يسأم الناس حديثه، أو الشكاك فى أصالة نفسه، فلا يزال يلتمس لنفسه الأحساب ينمقها ويزوقها، على مثال شجرات الأنساب التى كانت تباع وتشترى. أما صاحب النسب الصريح فقلما يتحدث عنه، وهو إذا ذكره لم يحاول إنكار ما عسى أن يؤخذ على بعض أجداده، ثقة منه فى نفسه وفيهم.

ونحن لا يصدقنا أحد إذا قلنا إن أحدًا لم يضف إلى ما وصل إليه أجدادنا شيئًا، لأن الناس كلهم يرون أن البشر أضافوا بعدنا كثيرًا، وها نحن نأخذ عنهم العلم ومذاهب الفكر، ثم إن الناس يرون أن الذين أتوا من بعدنا لم يفسدوا شيئًا من نواحى حضارتنا الماضية، وإنما هى بلغت الحد الذى قدر لها أن تبلغه، ثم كلت قواها، شأنها فى ذلك شأن غيرها من حضارات البشر، وتلك سنة البشر مع العمران منذ بدء الخليقة، فلا يقلل من شأننا أننا وقفنا عند حد بعينه، وليس لغيرنا أن يفخر علينا بأنه سار من حيث وقفنا.



الوجود موجوداً فلا وجود بدون الأسماء ومن ثمّ فمعانى الأسماء هى معانى الوجود. هنا يقول ابن عربى أن مرآة الخلق التى تتجلى فيها معانى أسماء الله ظلت غير مصقولة حتى خُلق آدم. معنى هذا أيضاً وهو ما لم يعلق عليه أى من شراح ابن عربى أن إنسانية الإنسان والتى تجعل الإنسان هو بما هو متصلاً اتصالا جوهرياً بفضاء المعنى أو بشكل أدق بفضاء معنى الوجود. ولكن ما السبيل لتجلى هذا المعنى؟ إنها أعلى ملكة للإنسان بالنسبة لابن عربى والتى بها يتحقق الإنسان الكامل فى نظريته وهى ملكة الخيال. وملكة الخيال هذه إنما تؤدى دورها بربط عالم الشهود أو العالم الكامن بعالم المثال أو عالم الأفكار المتجاوز لكمون الزمان والمكان. وبذلك يتحقق لكل إنسان على قدر اجتهاده كمال إنسانيته وبذلك أيضاً يقترب من الحقيقة المحمدية.



يمكن لنا أن نعيد فهم الحقيقة المحمدية فى ضوء هذا التحليل ونعبر عنها بالتعبير الكانطى أنها شروط تجلى الوجود الإنسانى فى الحياة العادية باعتباره أنه الكائن الموصل بين ما هو متجاوز من أفكار مطلقة وما هو كامن فى التاريخ ومرتبط بحدود الزمان والمكان. وعلى هذا أيضاً يمكن أن نفسر فصوص الحكم على أنه كتاب فى جدلية (أو تدافع) الوجود الإنسانى التى حاول فيها كل نبى أن يحقق إنسانيته ومن ثم يصل إلى الحقيقة المحمدية ولكنه حقق جزءاً منها ثم جاءت معجزة متجاوزة للتاريخ لتكمل هذه الإنسانية فيتجلى معنى كلمة الله فى الكمون التاريخى من خلالها. فى هذا الإطار أيضاً يمكن أن نفهم السبب وراء تكرار ابن عربى لحديث «كنت نبياً وآدم بين الطين والماء». ففى إطار الفهم الجديد الذى ننادى به للحقيقة المحمدية يمكن فهم هذا الحديث بأنه يشير إلى محمد بصفته مثالاً لتحقيق الإنسان لإنسانيته فى أكمل صورة فى الإطار العادى اليومى. من ثم فإن وصف ابن عربى فى آخر الفصوص لمحمد صلى الله عليه وسلم بأنه الفرد لا يعنى التفرد فقط وإنما يعنى فى الأساس أنه لم يكن إلا محمد الفرد العادى الذى يمكن التفاعل مع معجزته الإنسانية فى كل لحظة تاريخية جديدة من خلال فهم حقائق الوجود الإنسانى الثابتة التى لا تتغير. وعلى هذا فإن المعجزة المحمدية يمكن تكرارها فى التاريخ باستكشاف كيفية تحقيق هذه المفردات الأساسية للوجود الإنسانى فى كل لحظة تاريخية جديدة. وهذا فى رأيى هو المعنى الأعمق لنظرية تجديد الدين فى الإسلام. كيف يقوم الخيال بهذا الدور، وكيف يتعامل مع سؤال التاريخية، وكيف يمكن لهذا التصور أن يؤسس لأنثربولوجيا فلسفية جديدة ونظرية جديدة أيضاً للمعنى والتأويل بشكل عام؟ أيضاً إلى أى مدى يمكن أن يتجنب هذا الطرح خطر الوقوع فى إشكالية الماهية بمعناها الكلاسيكى ويتعامل أيضاً مع متغيرات الأنساق التاريخية المختلفة؟ كل هذه الأسئلة يمكن أن يجيب عنها البحث الفلسفى الجاد.

أخيراً وليس آخراً يجب الأخذ فى الاعتبار أن المقصد من وراء هذا المشروع ليس هدفاً توفيقياً بين الحداثة والإسلام إنما هى محاولة فلسفية لحل إشكالية الإنسانية بجمع روافد فكرية من كل من التراث الإسلامى والغربى باعتبارهما فى الأساس نابعين من حقيقة إنسانية واحدة. فى ذات الوقت يساهم هذا الحل فى استرجاع دور تصور الذات الإلهية فى تحقيق إنسانية الإنسان من خلال قراءة فلسفية محكمة للإسلام ومفهومه المتفرد عن الإنسانية.

...تهاوت أسطورة الإنسان الرومانتيكى وصاح نبى العدم الألمانى نيتشه: مات الإله... فرد شيخ مرسية الأندلس العجوز متهكماً: من مات هو الإنسان الإله، فأيان يولد الإنسان الإنسان...أفهمت أخا الإسلام... ربما... لعل! ■

هوامش:

١ . يقصد بالحلولية المادية اختزال الحقيقة بكل جوانبها فى إطار المادة أو الموضوع بشكلٍ عام

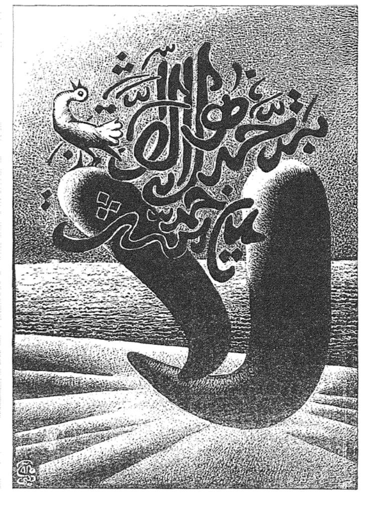
٢ . يقصد بالحلولية الذاتية اختزال الحقيقة فى الذات وبالتحديد فى العقل باعتباره جوهر الذات

٣ . يقصد بشروط المعرفة فى الإطار النظرى: الشروط التى تحدد معرفة الذات العاقلة بأى موضوع يتم استقباله كظاهرة من خلال بعدى الزمان والمكان. ومن ثمّ فإن المجال الترنسندنتالى مختص بكل ما هو كامن فى التجربة وغير متجاوز لها.

٤ . يقصد بالتجاوز الداخلى نزعة العقل-فى إطار تعريفه السابق-لتجاوز كمون التجربة ببعديها الزمانى والمكانى من خلال أفكاره عن الألوهية وغيرها من المطلقات التى لا تخضع لشروط وحتميات التجربة الكامنة.

العربيـــة لـغـــة النهضـــــة

أحمد بن محمد الضبيب



عندما نتحدث عن اللغة العربية بوصفها عاملاً مهماً من عوامل النهضة عند العرب المعاصرين، فإننا لا ننطلق من موقف عاطفى، ولا من انحياز ثقافى نحو هذه اللغة العربية، ولا من نظرة تبجيلية ترتكز على استذكار ماضى هذه اللغة وما حققته من نقل لمعطيات النهضة والتقدم فى العالم القديم، أو سرد لإمكاناتها الذاتية وخصائصها المعرفية التى تميزها عن غيرها من لغات العالم، فقد كتب فى ذلك الكثير وليس من همنا هنا أن نعيد ما قيل فى ذلك.

إننا ننظر إلى اللغة - فى هذا المقام - بوصفها أداة عملية يمكن الاستفادة منها نفعياً (براجماتياً) لتحقيق نهضة عربية فى المجتمع العربى.

إن التنبه إلى أن الثقافة فى الدرجة الأولى - لا السياسة ولا الاقتصاد - هى العربة المحركة التى يمكن أن تقود إلى التقدم أمر لم يدركه - للأسف - كثير من المخططين والمنفذين الذين يمسكون بزمام الأمور فى البلاد العربية.

وليس معنى ما نقوله الآن أن يترك أولئك المخططون أمور السياسة والاقتصاد وينصرفوا إلى الثقافة وحسب، ولكننا نريد القول إنهم أصلاً لم يضعوا الثقافة فى حسبانهم لا على مستوى بلدانهم ولا على مستوى الأمة عند التخطيط والتنفيذ. ويدلك على ذلك أن الخطط الثقافية لا تأخذ ما تستحقه من العناية والاهتمام عند الإعداد سواء على مستوى الأقطار أو على مستوى الأمة، وإن صادفت شيئاً من الحماس عند التخطيط فإنها لا تلبث أن يسقط الأخذ بكثير من مفرداتها عند التنفيذ.

وعندما نتكلم عن الثقافة، فإننا نتكلم بطبيعة الأمر عن مكوناتها الرئيسة التى تشكل الهوية، وتصنع الشخصية المستقلة للأمة، وتضع الأهداف الكبرى لها، وترسخ الوعى لدى الفرد بوصفه مكوناً من مكونات المجتمع الكبير، وتشيع أكبر قدر ممكن من أسباب التماسك والتمازج بين أفرادها، وتحقيق أكبر قدر ممكن من الوحدة فى الرؤية والهدف، وتساعد على حشد الطاقات، وتسهيل الصلات، وإقامة العلاقات التى من شأنها تقدم الأمة ورقيها.

ولا شك أن اللغة هى حجر الزاوية الذى تقوم عليه الثقافة. ومن هنا فإن اللغة العربية على الرغم مما صادفها فى مسيرتها التاريخية من عقبات، فإنها استطاعت أن تحافظ على دورها فى تماسك الثقافة العربية الواحدة، بل تماسك الهوية العربية، على الرغم من الفتن والانقسامات السياسية التى عانى منها العرب ومازالوا يعانون.

لقد تأبت العربية على القطرية، وعلى الإقليمية، وعلى الطائفية والعنصرية والعرقية، لتجعل من العرب أمة واحدة عبر التاريخ العربى، ولتجعل التراث العربى والإبداع العربى فى أى قطر عربى إبداعاً لكل العرب، لا لقطر معين، فكما كان امرؤ القيس وزهير وحسان وجرير والفرزدق والأخطل والمتنبى وغيرهم من رموزنا الإبداعية شعراء لكل العرب من المحيط إلى الخليج، فكذلك أصبح أحمد شوقى وإيليا أبوماضى وعمر أبو ريشة وأبوالقاسم الشابى وغيرهم من رموز الإبداع الفصيح العربى المعاصر، ملكاً للعرب كلهم، يقرءون إبداعاتهم ويدرسونها ويعتزون بها دون نظر إلى الموقع الجغرافى أو الانتماء المحلى.

والأمر نفسه ينسحب على عظماء التاريخ الذين وصلتنا أخبارهم من خلال التراث فأبطالنا التاريخيون هم أبطال لكل العرب على امتداد العالم العربى، لا أحد يحتكر انتماءهم إليه، ولم تفلح الحدود المصطنعة فى تحجيم هؤلاء الأبطال، وحصرهم فى محيط البيئة الجغرافية التى نشأوا فيها، بل هم أبطال العرب جميعاً فى جميع أقطارهم، وما ذلك إلا لأن الفصحى هى لغة الثقافة، وتراثها هو تراث العرب فى كل مكان.

اللغة هى حجر الزاوية الذى تقوم عليه الثقافة. ومن هنا فإن اللغة العربية على الرغم مما صادفها من عقبات، فإنها استطاعت أن تحافظ على دورها فى تماسك الثقافة العربية الواحدة

كتبت الصحف[1] أن بعض المثقفين والأساتذة الإنجليز نادوا بإعادة كتابة أعمال شكسبير باللغة الإنجليزية المعاصرة، لأن لغته القديمة أصبحت من البعد عن اللغة المعاصرة بحيث أصبحت مستغلقة، وغير متناسبة مع القارئ الحديث، فإذا تم ذلك فمعناه أن شكسبير المبدع فى اللغة الإنجليزية قد قضى عليه، وحلت محله ترجمة جديدة لأعماله، لا تمت للإبداع اللغوى الشكسبيرى بأى صلة. إنها ترجمة شأنها شأن الأعمال المترجمة من لغات أخرى، تعتمد على مهارة المترجم، ومقدار عمق معرفته بروح النص الذى يترجمه، ولكنها لا تقف بديلاً عن النص الأصلى بأى حال من الأحوال.

إن شكسبير لا يفصله عن عصرنا إلا ٤٠٠ سنة

محاضرة ألقيت فى ندوة «مجلة العربى ولغتها العربية: نصف قرن من المعرفة والاستنارة» من ١٤ يناير - ١٦ يناير ٢٠٠٨

ومع ذلك فقد أصبح غريباً بين قومه، أما نحن فيفصلنا عن شعرائنا الجاهليين ما يقارب ١٥٠٠ سنة ومع ذلك فإن طلابنا فى مدارس التعليم العام يقرأون شعر أولئك الشعراء القدماء ويفهمونه ويتغلبون على مشكلاته اللغوية بأيسر جهد. وهذا كله لاستمرار الفصحى حية فى مدارسنا وعلى شفاهنا، بفضل القرآن الكريم، والتواصل مع التراث.

أمام الفصحى تتهاوى الحدود الجغرافية والتاريخية، لينطلق العربى فى فضاء واسع من الزمان والمكان يبدع أينما كان، ويكون فى إبداعه رافداً للنهر العربى الإبداعى الكبير.

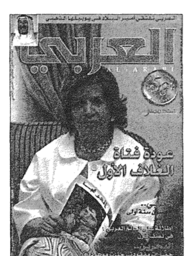
وأمام الفصحى تتأكد الوحدة الثقافية الحقيقية لهذه الأمة منذ أقدم العصور وحتى الآن، وهى لذلك أهم من الوحدة السياسية، التى فقدها العرب فعلياً منذ سقوط بغداد على أيدى التتار سنة ٦٥٦هـ.

وقد أدرك دعاة الإقليمية والفرقة قوة الفصحى ومدى سطوتها فى هذا المجال، فقد رأى سلامة موسى أن الفصحى تبعثر الوطنية المصرية، وتجعلها شائعة فى القومية العربية، فالمتعمق فى اللغة الفصحى يشرب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد.. فنظره متجه أبداً إلى الشرق وثقافته كلها عربية شرقية[٢].

ولذلك، فإننا ـ وعلى الرغم من كثير من مآسينا الحضارية ـ أمة محظوظة لأننا نملك هذه اللغة العظيمة التى يجتمع عليها العرب ماضياً وحاضراً، وإن أحسنوا صيانتها والحفاظ عليها فإنهم لا شك بالغون ما يأملون.

فإذا كانت الثقافة هى حصن الهوية الراسخ، وكانت الفصحى هى روح هذه الهوية ونبراسها، فإن أى وحدة منشودة للعرب ـ من أى نوع ـ لن تتم كما ينبغى إلا إذا قويت لغة هذه الوحدة، وأصبحت فاعلة فى صياغة المشروع النهضوى العربى على أسس جديدة، تختلف عن الأسس التى ألفناها فى المشروعات السابقة. ولا يتم ذلك إلا بالاعتراف باللغة على أنها وسيلة فاعلة من وسائل النهضة العربية، واستثمار طاقة اللغة العربية الدافعة فى هذا المجال، وذلك أمر طالما تجاهلناه فى تجاربنا السابقة.

لقد كان من المؤمل أن تسير النهضة العربية بالخطى المعروفة والمألوفة فى النهضات الأخرى فى العالم، والواقع أن النهضة العربية فى بداياتها الأولى فى القرن التاسع عشر ـ والتى كانت محضنها الأول ـ قد سارت سيراً طبيعياً، وذلك بالاطلاع المباشر على ما لدى الأوروبيين، ونقله إلى اللغة العربية فبعثت البعثات، وفتحت مدرسة الألسن لتخريج المترجمين، ونقلت أعداد من المؤلفات فى الطب والعلوم والإنسانيات إلى اللغة العربية، بلغت فى وقت قصير نحو ألف كتاب أو رسالة فى مختلف العلوم والفنون(٣)، كما فعل العرب إبان نهضتهم الأولى فى العصر العباسى، وكما فعل الأوروبيون عندما تتلمذوا على الحضارة الإسلامية، وكما فعل كثير من دول الشرق والغرب.



لكن ما لبث هذا التوجه الرشيد نحو التقدم أن انتكس بموت محمد على، ثم أفاق قليلاً فى عهد الخديو إسماعيل، الذى كان يطمح إلى أن تكون مصر قطعة من أوروبا، غير أنه انتكس مرة أخرى باستيلاء الإنجليز على مصر سنة ١٨٨٢م، ومحاولاتهم المتكررة وأد اللغة العربية فقام الإنجليز فى مصر بنجلزة التعليم منذ الصفوف الابتدائية الأولى وقد شرع فيها المستر دنلوب سنة ١٨٩٠م وأسند وظائف التدريس إلى المعلمين الإنجليز، وأصبحت الإنجليزية لغة التعليم والوظيفة الحكومية والسوق، وأثار الإنجليز وأتباعهم الغبار فى وجه الفصحى متهمينها بشتى التهم، ناصرين عليها العامية واللغة الإنجليزية، وبالطبع شمل التعليم باللغة الإنجليزية المدارس العالية التى أنشئت فى ذلك الوقت، ومنها مدرسة الحقوق، التى انتقدها المؤلف الإنجليزى ثيودور روثشتين آنئذ فى كتابه المعنون بالإنجليزية Egypt Ruin «تدمير مصر» والمترجم إلى العربية سنة ١٣٤١هـ/ ١٩٢٣م بعنوان «المسألة المصرية ١٨٧٥ ـ ١٩١٠» يقول روثشتين: «ولغة التعليم المقررة فى هذه المدرسة وغيرها من المدارس العالية ليست العربية ولكن الإنجليزية ثم الفرنسية إلى حد ما، وهم يجيبون على ذلك التفضيل بأن اللغة العربية ليست لغة علمية، وبأنه لا يوجد بها كتب مدرسية وافية بالغرض، وأنه من الصعب الحصول على أساتذة يعرفون اللغة العربية. هذا الطعن أو ما يتعلق منه على الأقل بطبيعة اللغة والكتب المدرسية سخيف للغاية أمام ذلك التاريخ المجيد، تاريخ الحضارة والعلوم العربية فى العصور الوسطى. وبفضل دأب الوطنيين وأصدقائهم فى هذه البلاد يسعى الآن فى إعادة جعل اللغة العربية فى بعض المدارس لغة التعليم»[٤].

والغريب أن المستعمرين الأوائل لمصر ـ وهى قلب الأمة العربية ـ كان هدفهم الأساسى تحطيم الفصحى فى نفوس العرب. أما عندما يأتى الحديث عن العامية فإنهم سرعان ما ينسون الحجج التى أدلوا بها فى عدم قدرة اللغة العربية على مواجهة علوم العصر، بل إنهم يفضلون العامية ـ على الرغم من فقرها الواضح ـ على اللغة الإنجليزية فينقضون حججهم بأنفسهم ويقرون بأن التقدم لا ينال من خلال اللغة الأجنبية.

فى سنة ١٨٩٣م ألقى وليام ويلكوكس ـ وهو مهندس رى إنجليزى اشتهر بمحاربته للفصحى فى مصر ـ ألقى محاضرة بعنوان «لمَ لمْ توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن»؟ أرجع فيها السبب فى ذلك إلى تمسك المصريين بالفصحى، ويهمنا فى هذه المحاضرة كلمات قالها المحاضر يعترف فيها بقصور اللغة الإنجليزية عن أن تدفع إلى التقدم أو الاختراع. يقول ويلكوكس: «ربما يقول أحدكم حيث لم يوجد لسان حى أكتب به فأكتب بلسان أجنبى كالإنجليزى، فأقول له: لا تغرر بنفسك فى بحر شديد الأهوال كثير الأمواج من غير نتيجة فإنه لا يمكن للغة الإنجليزية أن تكفى فى تحرير كتب توصل إلى قوة الاختراع»[٥] ونحن يكفينا من كلام ويلكوكس إقراره أن اللغة الأم هى الوسيلة الصحيحة لنقل المعطيات الحضارية، وأن اللغة الأجنبية لا تستطيع القيام بهذه المهمة، ونختلف معه بالطبع فى أن تكون العامية هى الوسيلة المناسبة لذلك، وهو أمر نستغربه إذ هو غير موجود فى أى أمة من الأمم حتى فى إنجلترا نفسها إذ لا يتصور أن تكون لهجة الشارع فى مدن بريطانيا وسيلة لتدوين العلوم والمعارف ونقلها، وهناك فروق واضحة بين لغة الكتابة فى الإنجليزية ولغة الحديث.

هذه الحقيقة ـ أعنى حقيقة ضرورة التعليم بمختلف مراحله باللغة الأم ـ التى مازلنا نتجاهلها والتى كانت سبباً فى تردينا العلمى والتقنى مازال يجهر بها العلماء الشرفاء من الأجانب الذين يزورون جامعاتنا العربية، لكن أصواتهم سرعان ما تضيع فى صخب الدعاية للغة الأجنبية وتصويرها الكاذب بأنها لغة المن والسلوى للعرب.

وعلى الرغم من أن الإنجليز لم ينجحوا فى صبغ أبناء الشعب بصبغتهم الإنجليزية إلا أنهم وضعوا أسساً للابتعاد عن العربية فى المجالات العلمية، فلم يعد إتقان العربية شرطاً أساسياً للدارس، ولم تعد حركة الترجمة ضرورة تتحمل الدولة أعباءها، ولم تعد الكتب المترجمة كتباً واجبة التدريس فى المدارس العليا والجامعات، وإنما نشأت طبقة من أساتذة الجامعات، تجهل لغتها القومية جهلاً واضحاً، وتحتج بعدم التدريس بها بحجج واهية، وتكتفى بتدريس المواد العلمية والطبية بلغة أجنبية ركيكة يتلقاها طلاب ضعفاء فى هذه اللغة، وأصبح العلم بعد ذلك محصوراً بين جدران الجامعة غير متاح للجميع.

هذه تجربتنا مع اللغة بوصفها وسيلة مهمة لنقل العلوم والتقنية إلى الإنسان العربى، من أجل أن يشارك مشاركة فعالة فى صياغة بعض مفردات الحضارة المعاصرة. فهل آن الأوان لتقويم هذه التجربة والحكم على معطياتها؟

نعم إن العقل والمنطق يفرضان علينا ذلك. بل إن نتائج هذه التجربة الطويلة ـ التى امتدت إلى أكثر من مائة عام ـ تشى بالفشل الذريع الذى منينا به فى مجالات العلوم والتقنية، فلم تخرج لنا هذه الأعوام الطويلة من التعليم فى المعاهد والكليات العلمية، ولا تلك البعوث الكثيرة من الطلاب والمتخصصين ما كنا نأمله من توطين العلم، والمشاركة فى بناء الحضارة الحديثة، وخلق البيئة العلمية الصحيحة، التى تفتحت وأثمرت فى بلدان هى أقل منا ثراء معرفياً وإمكانات مادية وبشرية، لا لشىء إلا لأن تلك البلدان اتخذت الطريق السوية لنقل علوم العصر، وأشاعتها فى مجتمعاتها بين كافة طبقات المجتمع، فشجعت بذلك الإبداع والاختراع وجعلت العلم حقاً للجميع، أما نحن فقد حصرناه بين أسوار عالية وجعلنا لغته بعيدة عن الناس، وفرضنا على من يطلب العلم أن يدرسه ويعبر عنه بلغة غريبة عن ثقافته، بعيدة عن نفسيته وبيئته وتصوراته، وأعلينا من شأن الشهادات دون اهتمام حقيقى بالمضمون، واتخذنا المصلحة الفردية أساساً ولم نلتفت للمصلحة العامة التى تجلب الخير للجميع. وبذلك حصرنا أنفسنا فى دائرة ضيقة هى دائرة الاستهلاك والتقليد وأبعدناها عن الدائرة الواسعة دائرة توطين العلم والتقنية والإبداع والابتكار فيهما.

لقد حان الوقت لأن نغير استراتيجيتنا فى هذا المجال بعد أن ثبت فشل هذه الطريقة على مدى أكثر من قرن من الزمان، وأن نعمل كما يعمل المخلصون لبلدانهم فى جميع أنحاء العالم، بتركيز تعليم اللغة الأم بين أبنائها، وترسيخ احترامها فى نفوسهم، والاعتماد على ثرائها اللغوى المتعدد فى إغناء حياتنا المعاصرة بفنون العلوم والمعارف، عن طريق الترجمة والتعليم

بهذه اللغة، كى تنشأ هذه العلوم نشأة عربية وتتوطن بيننا وتشيع فينا فنسهم فيها بالقدر الذى يرفعنا إلى مصاف الأمم المنتجة، بدل الاعتماد على النمط الاستهلاكى السائد بيننا، والذى عززته لسوء الحظ معرفتنا باللغة الأجنبية، فأصبحنا سماسرة للغرب فى تجارته وصناعته وفنونه وأفكاره. وربطتنا هذه اللغة الأجنبية بعجلته، ندور معها حيث تدور بعيون معصوبة، وعقول مغلولة، غاية مبتغاها التقليد الأعمى دون النظر إلى مصلحة وطنية أو غاية سامية.



لقد حان الوقت لمراجعة مواقفنا اللغوية وسياساتنا التربوية والثقافية إن كنا نريد أن ندخل عصرًا جديداً يسلمنا إلى التقدم والنهوض. إننا فى حاجة إلى مشروع نهضوى جديد قابل للتطبيق، وذى منظور يستشرف مستقبلنا بكثير من الدقة والحذر. هذا المشروع النهضوى ليس بالضرورة أن يكون سياسياً . وإن كانت السياسة قاسماً مشتركًا فيه ـ ولكنه مشروع ثقافى واقتصادى بالدرجة الأولى. إن العالم كما نرى يتوزع إلى كيانات اقتصادية فاعلة ومتفاعلة، والعرب بما حباهم الله من الإمكانات الجغرافية والبشرية والاقتصادية قابلون لإنشاء تكتل اقتصادى كبير، يحقق لهم الرخاء والازدهار. لكن علينا أن نعلم أن وحدة الثقافة ووحدة اللغة بشكل خاص عنصران مهمان لتكوين هذا التكتل، وبدونهما سوف يعانى هذا التكتل من الشلل أو التعويق، الذى عانت منه أمم أخرى. إن مرتكز هذا التكتل يقوم على التواصل، وكلما كان التواصل بين أجزاء هذا التكتل سلساً ميسرًا كانت النتائج أكثر ثمارًا وأبعد أثرًا، ولعل أداة التواصل الأولى ـ إلى جانب أدوات أخرى ـ هى اللغة فكلما كانت موحدة ومنضبطة وشائعة بين أبناء هذا التكتل كان التواصل أكثر نجاحاً.

يشير جلنر فى كتابه: «الأمم والوطنية» إلى أن الانسجام اللغوى فى المجتمع الاقتصادى من أهم عوامل نجاحه ويرى أن «الإنتاج الصناعى يتطلب أساليب موحدة ومنظمة كما يحتاج إلى سكان متحركين ومتجانسين وعلى درجة عالية من التعليم، وهذه المتطلبات تعنى استعمال لغة واحدة موحدة، عن طريقها يمكن أن يتواصل جميع أعضاء المجتمع الذين يشاركون فى العملية الاقتصادية»[٦].

إن معنى هذا أن تكون لدينا لغة موحدة ومنضبطة فى التعليم، فيتلقى أبناؤها ـ فى أقطار العروبة المختلفة ـ لغتهم الفصحى بالقدر الذى يجعلهم قادرين على التعبير والتواصل بها مع غيرهم من أبناء المجتمع العربى. ويقتضى هذا أيضاً أن ينقل العلم إليهم بلغتهم الأم حتى يتعمقوه فى دواخلهم، ويقتضى هذا أيضاً أن يصار إلى توحيد مصطلحات هذا العلم بقدر الإمكان، وأن تصدر التعليمات والتشريعات بلغة واحدة تستعمل فى سائر الأعمال الإدارية والمالية، وتشيع بين أبناء هذا التكتل الاقتصادى.

هذه اللغة لن تكون غير الفصحى التى يجمع عليها العرب جميعاً والتى تملك رصيداً تراكمياً عبر العصور من الثراء المعرفى واللغوى.

ويرتبط بالاقتصاد ارتباطًا مباشرًا دخول العرب عصر الثورة المعلوماتية ومقدار إسهامهم فى مجال المعلومات الذى يعد فتحاً جديداً من فتوحات العصر، ولا سبيل إلى امتلاك مفردات هذا المجال أو الانتفاع بها أو المشاركة فى الإنتاج فيها إلا بتوفيرها للمواطن العربى فى جميع أنحاء البلاد العربية بلغته العربية، ولن ينتفع العرب أو يبدعوا فى هذا المجال إلا بلغتهم العربية. فمن المستحيل أن تعلم اللغة الأجنبية لكل المواطنين لما يتطلبه ذلك من الانسلاخ عن لغتهم الأم فى مجال ينتظر منه أن يسيطر على سائر نواحى الحياة فى العالم. فإذا كنا نتكلم عن حكومات إلكترونية، يعمل بها ملايين الموظفين، وتتعامل معها ملايين أخرى، فمن العبث أن نحول هؤلاء إلى متحدثين وكاتبين باللغة الأجنبية، ومعروف ما يقتضيه ذلك من الجهد الإضافى فى التعليم والتدريب. هذا إلى جانب أن اللغة الأجنبية ستحول ـ كما حالت فى القرن المنصرم ـ دون دخول العرب إلى ساحة الابتكار فى هذا المجال، لكونها لا تؤسس لبيئة علمية وطنية، وإنما تكون فى الغالب امتداداً لبيئة أجنبية تتفاعل معها وتصب فى صالحها.

أما إذا نقلت العلوم والمعارف إلى العربية فإن البيئة المحلية قادرة على أن تقوم فيها وعليها كثير من الأنشطة العلمية والصناعية والتقنية، وتكون بذلك بيئة علمية واقتصادية لها مشكلاتها الخاصة التى تسهم فى حلها، وتقوم عليها صناعات وبرامج ذات طابع متخصص، مما يسهم فى تقدم الأمة، واستغلال مواردها البشرية والمادية بدلاً من انتظار الآخرين، الذين يهدفون دائماً إلى جعل هذه الأمة تابعة مستهلكة لما ينتجون.



لقد كان التعدد اللغوى من أهم العقبات التى واجهت الاتحاد الأوروبى بوصفه تكتلاً اقتصادياً، خاصة أن دستور الاتحاد ينص على احترام لغة كل عضو رسمى فيه باعتبارها تعبر عن ثقافته وهويته الخاصة. وقد اعترف الاتحاد رسمياً حتى الآن بثلاث وعشرين لغة. ويكفيك دليلاً على ذلك أن ترى اسم البرلمان الأوروبى مكتوباً على مقره فى بروكسل بكل اللغات الرسمية لشعوب الاتحاد.

إن هذا التنوع فى اللغات والاعتراف بها رسمياً، جعل من الواجب أن تنشط الترجمة بينها، وأن تكون النصوص الرسمية الصادرة عن الاتحاد بمؤسساته وبرلمانه معدة بهذه اللغات، ووفق معلومات نشرتها هيئة الإذاعة البريطانية BBC على موقعها الشبكى سنة ٢٠٠٤م بقلم إنكس روكسبره يقدر عدد المترجمين فى المفوضية الأوروبية بـ ١٣٠٠ مترجم، يترجمون مليون ونصف مليون ورقة سنوياً إلى ١١ لغة. وهذا قبل توسيع الاتحاد الأوروبى ليشمل ٢٥ دولة، ومن المتوقع أن يتضاعف عدد المترجمين لذلك. ووفقاً لهذه المعلومات سترتفع تكلفة الترجمة فى الاتحاد الأوروبى إلى أكثر من ٨٠٠ مليون يورو، وهو ما يوازى ٢ يورو لكل مواطن، وقد يرتفع إلى أكثر من ذلك. أما السيد عادل الفقير فيرى فى بحث أحدث نشر على الشبكة (الإنترنت) أن تكلفة الترجمة فى الاتحاد الأوروبى تقدر بمليار ونصف المليار يورو تصرف على خدمات واسعة فى مجال الترجمة والترجمة الفورية. وقد جهز مبنى الاتحاد الأوروبى بحيث يحتوى على عدد كبير من مقصورات الترجمة، وفى سنة ٢٠٠٤ كان عددها ٢٧ مقصورة تستخدم للترجمة البينية بين هذه اللغات أو عبر لغات وسيطة، بل أوجب ذلك الاهتمام بتعليم أكبر عدد من هذه اللغات للمواطنين، وذلك من أجل زيادة التواصل بين شعوب هذا الاتحاد، ولأجل ذلك أعلن يوم ٢٦ سبتمبر من كل عام يوماً للغات فى الاتحاد الأوروبى، ترويجاً لتعلم أكبر عدد ممكن من لغات الاتحاد. وإذا عرفنا أن لغة التواصل العالمية وهى الإنجليزية لا تحظى إلا بـ ٣٨٪ من المعرفة بين المواطنين فى دول الاتحاد أدركنا كم من الجهد والمال لابد أن يبذل من أجل قيام هذا التكتل السياسى والاقتصادى بمهامه المطلوبة.

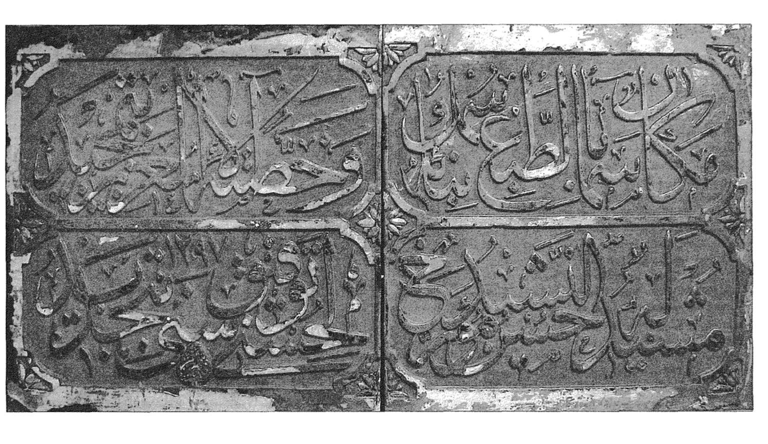
لقد أصبح من الواضح أن أى تكتل اقتصادى ناجح يحتاج إلى وسيلة اتصال واضحة ومنضبطة وشائعة الاستعمال على نطاق واسع، وذلك حتى يتمكن من الإنتاج والتسويق بشكل أوفر وأسرع. ولا يخفى ما فى التعدد اللغوى من تكاليف كبيرة، تنعكس سلباً على مستهلك المنتوج الصناعى. وهذا ما يشغل بال المخططين فى الاتحاد الأوروبى، الذى تتعدد لغاته، ولكل لغة فيه الحق نفسه فى الاستعمال. وقد رأينا كم يتكلف الاتحاد من تكاليف باهظة من أجل القيام بواجب الترجمة بين لغات هذا التكتل. بل إنه على الرغم من ذلك كله فإن خطوات الترجمة فيه ينالها الكثير من التعثر والالتباس والصعوبة، وبخاصة عند النقل من لغات قليلة المتكلمين كالمالطية والسلوفينية. فالترجمة أحيانًا تتم مباشرة بين لغتين، ولكنها فى أحيان كثيرة تتم عبر لغة وسيطة، وغالبًا ما يؤدى التأخر الزمنى فى نقل الكلام المنطوق إلى ضياع الفرصة على أحد الجانبين فى الرد والمناقشة، وهم يضربون لذلك مثلاً بوصف رئيس الوزراء الإيطالى سيلفيو برلسكونى أحد أعضاء البرلمان الأوروبى من الألمان بأنه يشبه حارساً فى معسكر اعتقال نازى، فقد استغرق الأمر عدة ثوان قبل أن يعرف العضو الألمانى أن إهانة وجهت إليه.

وحدة الثقافة عبر الفصحى ميزة حباها الله لهذه الأمة، ومن الخطأ التفريط بها، وهى وسيلتنا إلى الوحدة الاقتصادية التى تجمع ٢١ دولة تحت جناح واحد، إلى جانب الوحدة الثقافية الفريدة، التى يراد لها أن تتفتت الآن بدعوى التعدد الثقافى. فإذا أريد لهذه الأمة أن تنهض فلا سبيل لذلك إلا من خلال بوابة هذه اللغة، التى ينبغى أن يستفاد منها قبل أن يفوت الأوان، كما فعلت أمم الشرق والغرب، تلك التى بنت برامجها النهضوية الناجعة من خلال الاعتماد على اللغة الأم فحققت بذلك النجاح والفلاح.

وهذا بالطبع لا يعنى عدم العمل على إتقان لغات أجنبية أصبحت ضرورية فى هذا العصر. لكن فرق بين تعلم هذه اللغات للمعرفة والعلم، وبين إحلالها محل اللغة الأم فى التعليم، والاقتصاد، ومناحى الحياة العامة. فلتكن اللغة العربية أداتنا التى تقود إلى النهضة الحقيقية، ولتكن اللغة الأجنبية أداتنا التى تقود إلى التحديث لا إلى التغريب. ▪

الهوامش:

(١) انظر جريدة الوطن السعودية ع ٧٢٨، ٢٠ رجب ١٤٢٣ هـ/ ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٢، ص١٧ .
(٢) عمر الدسوقى، فى الأدب الحديث ٢/٤٣ .
(٣) نفسه، ١/١٠٥ .
(٤) روثشتين، ثيودور، المسألة المصرية، ترجمة عبدالحميد العبادى ومحمد بدران، القاهرة: مطبعة الاعتماد سنة (١٣٤١هـ/ ١٩٢٣م، ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩).
(٥) نقلاً عن د. نفوسة سعيد، تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها فى مصر، ط. الإسكندرية، دار نشر الثقافة سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م، ص ٣٦ .
(٦) نقلاً عن فلوريا كولماس، اللغة والاقتصاد، ترجمة أحمد عوض، الكويت، عالم المعرفة (شعبان ١٤٢١هـ/ نوفمبر ٢٠٠٠م).



أوراق من بولاق

"للطباعة تاريخ"

كانت الباخرة «العدالة» تمخر عباب البحر فى هذا اليوم البعيد من القرن الثامن عشر. فى أحد أركان السفينة الحربية التابعة للحملة الفرنسية، كان مواطن «مدنى» فرنسى ليس له علاقة بالحملة يجلس مترقبًا وفى صحبته «مطبعته الخاصة». كان اسمه الذى لم يحفظه التاريخ جوزيف إيمانويل مارك أوريل.

ولد هذا الناشر فى فالنس Valence فى سنة ١٧٧٥م، وهو ابن بيير مارك أوريل أحد أولئك الذين احترفوا مهنة الطباعة والنشر فى تلك المدينة، وكانت تربطه ببونابرت صداقة وطيدة مصدرها تردد بونابرت على مكتبته أثناء إقامته بفالنس بين سنتى ١٧٨٥ و١٧٨٦م.

فى عام ١٧٩٤م التحق مارك أوريل بمطبعة الجيش البحرى فى البحر الأبيض المتوسط، حيث استهوته الحملة الفرنسية على مصر، فمضى معها ناشراً لها، حيث اتخذ لقب «طابع الحملة» وبقى معروفًا بهذا اللقب حتى عودته إلى فالنس، وكان من عادته أن يطبع اسمه واسم مطبعته على كل ما ينشره من أوامر ونداءات وصحف.

يتضح مدى الرقابة الصارمة والشديدة التى فرضها نابليون على المطبعة، بحيث لا تصدر عنها مطبوعات بغير علم القيادة العامة

أسس فى القاهرة أول مطبعة فى مصر بينما لم يكن له أى نشاط يُذكر فى مدينة الإسكندرية. ذلك أن مطبعته كانت فى صناديقها معدة للسير مع الحملة فى طريقها إلى العاصمة، وقد نقلها صاحبها مع الجيش عن طريق الصحراء، فلما استقر الفرنسيون فى القاهرة بدأ مارك أوريل عمله بأن نشر أمرًا رسميًا فى ١٥ أغسطس سنة ١٧٩٨م، بينما بقيت المطبعة الرسمية فى الإسكندرية، وأخذت مطبعة مارك تطبع أوامر بونابرت ومنشوراته باللغة الفرنسية، بينما كانت الأوامر ترسل إلى الإسكندرية لتطبع باللغة العربية، إذ إن مطبعة أوريل لم تكن بها حروف عربية على الإطلاق، وبجانب طبعه أوامر بونابرت ومنشوراته كان يقوم بنشر جريدتى Le Courrier de l'Egypte البريد المصرى وLa Décade Egyptienne العشرية المصرية، وتعتبر هذه المطبعة المستقلة عن الحملة أول مطبعة شهدتها مدينة القاهرة، إذ كان الأهالى يجهلون هذه الصناعة جهلاً تامًا، رأى نابليون بونابرت أن مجهود مارك أوريل قاصر عن أن يحقق أغراضه فى طبع الصحيفتين على نحو يرضيه أو يرضى علماء الحملة الفرنسية، لذلك أرسل فى طلب المطبعة التى يشرف عليها مارسيل فى الإسكندرية. وعندما استقرت المطبعة الأهلية فى القاهرة رأى مارك أوريل أنه سيبقى معطلاً عن العمل، فعرض على الحكومة أن يبيعها آلات مطبعته، فوافق نابليون على ذلك.

وابتداء من ١٤ يناير سنة ١٧٩٩م أصبحت المطبعة الأهلية فى القاهرة هى المطبعة الوحيدة فى خدمة الحملة الفرنسية، وقد أصدر بونابرت أمرًا

وعاء المعرفة
من الحجر إلى النشر الفورى
إشراف وتقديم: إسماعيل سراج الدين
المحرر: خالد عزب
مساعدا المحرر: أحمد منصور وسوزان عابد
الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، ٢٠٠٧



الوقائع المصرية

جريدة رسمية

تصدر في أيام السبت والاثنين والاربعاء من كل أسبوع ماعدا أيام الاعياد والمواسم

١

بتنظيم وتعيين المسئولين عن سياسة المطبوعات فيها، وكان هذا الأمر فى ٢٥ نيفوز سنة ٧ الموافق الرابع عشر من شهر يناير سنة ١٧٩٩م، ويتضح لنا من خلال هذا الأمر مدى الرقابة الصارمة والشديدة التى فرضها نابليون على المطبعة، بحيث لا تصدر عنها مطبوعات بغير علم القيادة العامة، أو تذيع ما من شأنه أن يمس النظام أو يُسىء إلى الرأى العام الفرنسى أو المصرى، لذلك كان هذا النظام الشديد أشبه ما يكون بما نعرفه اليوم بـ «نظام الرقابة على المطبوعات أو الرقيب». أما عن مكان المطبعة بالقاهرة، فقد كانت دائمًا ملازمة لمعسكرات الجيش، وعندما ثارت القاهرة فى أكتوبر سنة ١٧٩٨م نُقلت المطبعة إلى الجيزة، ولكنها عادت إلى القاهرة بعد أن أخمدت الثورة ونقلت إلى القلعة فى النهاية لأنها كانت إحدى معسكرات الجيش الفرنسى.

نشرت المطابع الفرنسية فى مصر، وهى المطبعة الشرقية الفرنسية فى الإسكندرية، ومطبعة مارك أوريل، والمطبعة الأهلية فى القاهرة مجموعة من المطبوعات أثناء الاحتلال، منها:

١ - الحروف الهجائية العربية والتركية والفارسية التى تستعملها المطبعة الشرقية الفرنسية، تأليف: حنا يوسف مارسيل حجم صغير فى ١٦ صفحة طبع فى الإسكندرية فى سنة ٦ جمهورية. الثمن: على ورق عادى ١٦ ميدان، وعلى ورق ممتاز ٢٤ ميدان.

٢ - تمارين فى المطالعة العربية (مختارات من القرآن) يستعملها أولئك الذين يدرسون اللغة العربية، تأليف: يوحنا يوسف مارسيل، حجم صغير فى ١٢ صفحة طبع فى الإسكندرية فى سنة ٦ جمهورية. الثمن: على ورق عادى ١٢ ميدان، وعلى ورق ممتاز ٢٠ ميدان.

٣ - Le Courrier de l'Egypte «البريد المصرى» جريدة سياسية طبعها مارك أوريل تظهر كل خمسة أيام فى القاهرة من مطبعة المواطن مارك أوريل بالنسبة للأعداد الثلاثين الأولى طبعت بعد ذلك فى المطبعة الأهلية ظهر منها مائة وستة عشر عدداً وظهر العدد الأول فى ١٢ فركتيدور سنة ٦ الموافق الثامن والعشرين من شهر أغسطس سنة ١٧٩٨م، وظهر العدد الأخير فى ٢٠ بريريال سنة ٩ وكان العدد منها فى أربع صفحات. الثمن المحدد ستة ميدان.

٤ - بيان الأحداث التى حدثت فى أوروبا أثناء الأشهر الأربعة الأولى.

٥ - La Décade Egyptienne «العشرية المصرية» صحيفة للآداب والاقتصاد السياسى. ظهر المجلد الأول فى القاهرة صادراً عن المطبعة الأهلية سنة ٧ من عهد الجمهورية الفرنسية. وهذه الصحيفة معدة للظهور كل عشرة أيام، وكانت صحيفة أدبية محضة لا يقبل فيها أى خبر أو أى جدل سياسى، ولكن يرحب على صفحاتها بكل شىء يتصل بمجال العلوم أو الفنون أو التجارة من حيث صلاتها العامة والخاصة أو التشريع المدنى والجنائى أو المنظمات المعنوية أو الدينية. وكل عدد من هذه الصحيفة مكون من أربع ورقات صغيرة وتبلغ قيمة الاشتراك تسعة جنيهات.

٦ - «التقويم السنوى للجمهورية الفرنسية محسوباً بالنسبة للقاهرة فى السنة الثامنة من العهد الفرنسى» ظهر فى القاهرة من المطبعة الأهلية فى ١٠ نيفوز سنة ٨ الموافق الحادى والثلاثين من شهر ديسمبر سنة ١٧٩٩م، وهذا التقويم وُضع مشابهاً لتقويم باريس وضعته لجنة خاصة من المجمع المصرى.

نشأة المطبعة

بعد جلاء الحملة الفرنسية عن مصر فى سنة ١٨٠١م، عمت الفوضى البلاد، حيث ظهر على المسرح السياسى ثلاث قوى تتنازع السلطة فيما بينها، فالأتراك من جهة يريدون إعادة البلاد إلى قبضتهم بعد أن انفلت عقدها فى ظل وجود المستعمر الفرنسى، والمماليك يسعون إلى استعادة سيادتهم التى فقدوها بدخول الفرنسيين، ووقف الشعب المصرى بين هاتين القوتين يريد استرداد بلاده من يد المغتصبين. واستطاع محمد على فى نهاية المطاف أن يصعد إلى سدة الحكم بعد صراع دام أربع سنوات، حيث استطاع أن يوطد أركان حكمه بتأييد من الشعب.

وبدأ يفكر فى بناء بلد



سعى محمد على لإدخال الطباعة إلى مصر منذ ١٨١٥، حينما عزم على إنشاء جيش يُحكم به سلطته على البلاد



قوى سواء من الناحية السياسية أو من الناحية العسكرية، وفى الوقت ذاته يعتمد على اقتصاد قوى وخلفية حضارية تمكنه من الحفاظ على إنجازاته، فبدأ بإنشاء المؤسسات على النمط الأوروبى الحديث. من بين المشروعات التى احتاج إليها فى مسيرته التنموية إنشاء مطبعة تنشر كل ما يراه مناسباً لاستقرار دولته.

بدأ محمد على يفكر فى إدخال الطباعة إلى مصر منذ عام ١٨١٥م، حينما بدأ يفكر فى إنشاء جيش نظامى يُحكم به سلطته على البلاد. إذ كان لابد لهذا الجيش من كتب يتعلم فيها أصول الحرب والخطط الحربية، وأنواع الأسلحة المختلفة. فما كان من محمد على إلا أن أصدر أوامره بإنشاء مطبعة بولاق فى عام ١٨٢٠م لطباعة ما يلزم من كتب قوانين وتعليمات.

لقد اختلفت الآراء والروايات التى صيغت حول الأسباب التى أدت إلى إنشاء مطبعة بولاق. فجورجى زيدان يقول: «إن محمد على سمع فى مصر عن مطبعة الحملة الفرنسية ورأى بعض آثارها فجدد تلك الآثار وأحياها فيما عُرف باسم «مطبعة بولاق». بينما يقول رينو «إنه أراد أن يقلد مطبعة القسطنطينية التى أنشئت قبل ذلك بقرن من الزمان فأنشأ مطبعة فى بولاق ليحاكى تلك المطبعة». فى حين يقول بيرون: «إن الباشا لما أنشأ المدارس المتعددة وجد الحاجة إلى مطبعة تنشر ما يحتاج إليه التلاميذ والطلاب من الكتب المدرسية فأنشأ مطبعة فى بولاق. هذا بينما كان لجيز رأى مختلف حيث يقول: «إن محمد على كان متأثراً بالتقدم المادى فى أوروبا فرأى أن تقدم الأحوال فى مصر لا يأتى إلا عن طريق الشعلة التى نشرت أضواء العلوم والمعارف فى أوروبا وهذه الشعلة ليست شيئاً سوى فن الطباعة. كما يرى أن السبب فى إنشاء المطبعة كان الرغبة فى طبع الكتب الشرقية القديمة التى عبث بها تقادم العهد، فأضاع الزمان معظمها وكاد يأتى على ما بقى مخطوطاً منها. ويعزو أيضاً إنشاء المطبعة إلى أن محمد على لما أسس مشروعاته الإدارية والتجارية كان من الضرورى أن يوجد بجانب هذه المصالح والمعامل مطبعة تطبع ما يلزم لها من السجلات.

ويرى أبوالفتوح رضوان أن أصحاب الرأى القائل بأن محمد على أنشأ مطبعته على أنقاض مطبعة بونابرت قد رجعوا بذلك إلى المقدمات بدلاً من النتائج، فالأدلة التاريخية كلها تثبت أن إحياء هذه الأنقاض لم يحدث وأن المطبعة المصرية نشأت مستقلة تماماً عن كل اتصال بالماضى، فالشرط الحادى عشر من معاهدة جلاء الفرنسيين عن مصر ينص على أن «جميع حكام السياسة وأرباب الحرف والصنائع وجميع الأشخاص المتعلقة بالفرنساوية يحصل عليهم سوية ما يحصل للعساكر الحربية وأن حكام السياسة وأرباب العلوم والصنائع يصحبون ويأخذون معهم الأوراق والكتب ليس التى تخصهم فقط، بل كل ما يرونه نافعاً لهم».

فهذا النص صريح فى أن للفرنسيين، وعلى وجه الخصوص أرباب العلوم والصنائع منهم الحق فى أن يأخذوا معهم كل ما يريدون سواء أكان مما أحضروه معهم من فرنسا أم مما نهبوه من نفائس مصر. ويؤيد هذا أن كتاب «نحو اللغة العربية العامية» وهو آخر مطبوعات الفرنسيين فى مصر بدئ فى طباعته بالمطبعة الأهلية بالقلعة، ثم أخلى الفرنسيون القاهرة فاستؤنف طبعه فى نفس المطبعة بالإسكندرية، ولكنه لم يتم طبعه أيضاً فوقف الطبع عند الصفحة ١٦٨ من الكتاب بجلاء الفرنسيين عن الإسكندرية.

من الثابت إذن أن الفرنسيين أخذوا مطبعتهم إلى الإسكندرية بعد الجلاء عن القاهرة، فهل نقلها محمد على من الإسكندرية إلى القاهرة بعد عشرين سنة وجددها؟ أما الرأى القائل بأن محمد على أنشأ مطبعته محاكاة لمطبعة القسطنطينية التى أنشئت قبل ذلك بقرن وأثمرت ثمرة طيبة فى ميدان العلم والأدب فيقول أبوالفتوح رضوان: «إن محمد على قبل مجيئه إلى مصر لم يكن عمله يتصل بالحركة العلمية والأدبية فى القسطنطينية، فقد كانت حياته فى ألبانيا حياة تاجر همه فى البيع والشراء، وكان أمياً فلم تكن معه وسائل الاتصال بالحياة العلمية والأدبية بدار الخلافة». فهذا الرأى على حد تعبيره لا يفسر إنشاء المطبعة إذ لابد من غرض يدفع الوالى إلى محاكاة مطبعة القسطنطينية؛ أما التقليد فى ذاته فلا يمكن أن يكون سبباً منطقياً ذلك أن التقليد لا يمكن أن يستمر، فصاحب هذا الرأى هو رينو الذى كان من المشتغلين بتاريخ مطبعة القسطنطينية، مما سهل عليه الاعتقاد بأن المطبعة المصرية لم تكن إلا تقليداً لتلك المطبعة ولا سيما أن مصر كانت ولاية تركية آنذاك.

أما عن رأى الدكتور بيرون الذى كان ناظراً لمدرسة الطب المصرية، والذى يرى أن المطبعة أنشئت فى أول الأمر لسد حاجة المدارس من الكتب ولطبع الكتب المدرسية، خاصة أن المطبعة قد نشرت الكثير من مؤلفاته ومترجماته، كما كانت تنشر كل ما تحتاجه مدرسته من الكتب وكل ما يؤلف أو يترجم أساتذتها من المؤلفات، فيرى أبوالفتوح رضوان أن هذا الرأى يجانبه الصواب، ويظهر هذا بمقارنة بسيطة بين تواريخ إنشاء أولى المدارس وبين تاريخ إنشاء المطبعة. إن أولى المدارس التى أنشأها محمد على كانت مدرسة الموسيقى العسكرية وكان تأسيسها فى سنة ١٨٢٤م، ولم تكن هذه المدرسة فى حاجة إلى كتب تطبع أو مطبعة تنشأ من أجلها، ومع ذلك فقد كان تأسيسها بعد تأسيس مطبعة بولاق بأربع سنوات، ثم أنشئت المدرسة التجهيزية الحربية فى قصر العينى سنة ١٨٢٥م أى بعد إنشاء المطبعة بخمس سنوات، ولم تنشأ مدرسة الطب التى عرفها الدكتور بيرون إلا فى عام ١٨٢٧م أى بعد إنشاء المطبعة بسبع سنوات فإنشاء المطبعة إذن أسبق من إنشاء المدارس.

صاحب المنح والمطبعة

اختلف كثير من المؤرخين حول تاريخ إنشاء مطبعة بولاق، لكن مصدرنا الأساسى فى هذا التاريخ هو اللوحة التذكارية التى علقت على باب المطبعة وقت إنشائها، وهى عبارة عن قطعة من الرخام طولها ١١٠ سنتيمترات وعرضها ٥٥ سنتيمتراً، وقد نقشت بحيث برزت عليها الأبيات الشعرية التالية باللغة التركية:

حالا خديو مصر محمد على وزير
أول نامدار دولت صاحب المنح
آثار بيحسابنه ضد أيلدى دخى
يا بدر دى أشبو مطبعة بى بويله يرفرح
هاتف سعيدة سويلدى تاريخ تامتى
دار الطباعة در بندكى مصدرى أصح

وترجمتها: «إن خديو مصر الحالى محمد على، فخر الدين والدولة وصاحب المنح العظيمة قد زادت مآثره الجليلة التى لا تعد بإنشاء دار الطباعة العامرة وظهرت للجميع بشكلها البهيج البديع، وقد قال الشاعر سعيد إن دار الطباعة هى مصدر الفن الصحيح».

وفيها تاريخ لهذا الإنشاء، ولم نعثر على وثيقة أخرى تقوم مقامها. نُقش على هذه اللوحة الرخامية ثلاثة أبيات من الشعر، ويتضمن الشطر الأخير منها بحساب الجُمل تاريخاً نقش صراحة فى أسفلها، هذا التاريخ هو سنة ١٢٣٥هـ وهذا يثبت أن المطبعة قد أنشئت فى تلك السنة. ويوافق أول المحرم من سنة ١٢٣٥هـ بالتاريخ الميلادى ٢٠ أكتوبر سنة ١٨١٩م، ويوافق آخر ذى الحجة منها ٢٧ سبتمبر سنة ١٨٢٠م، وعلى ذلك يمكننا أن نتخذ أواخر سنة ١٨١٩م من ٢٠ أكتوبر والجزء الأول من سنة ١٨٢٠م إلى ٢٧ سبتمبر على أنها الفترة التى فيها إما بدأت أو انتهت إقامة البناء الذى كانت فيه مطبعة بولاق.

على أن فكرة المطبعة لم تولد فى هذا التاريخ، بل إنها سابقة له بكثير، فقد أوفد نيقولا المسابكى فى بعثة إلى إيطاليا ليتعلم فن الطباعة فى سنة ١٨١٥م فإلى هذا التاريخ يرجع التفكير فى إنشاء مطبعة بولاق.

أما عن تاريخ أول إصدارات المطبعة، فمن الثابت مما تحت أيدينا من الوثائق أن أول كتاب أصدرته مطبعة بولاق هو قاموس للغتين العربية والإيطالية من وضع الراهب روفائيل. ولهذا القاموس صفحة للعنوان ذكر فى أسفلها أن تمام طبعه كان فى سنة ١٢٣٨هـ. وله صفحة للعنوان باللغة الإيطالية ذكر فى أسفلها أن تمام طبعه كان فى سنة ١٨٢٢م ويستفاد من هذا أن أول إصدارات بولاق تم طبعه فى سنة ١٢٣٨هـ/ ١٨٢٢م، والسنتان لا تتداخلان إلا فى المدة من ١٨ سبتمبر إلى آخر ديسمبر من سنة ١٨٢٢م، وعلى ذلك يكون الكتاب قد صدر فى أثناء هذه المدة التى تبلغ ثلاثة أشهر ونصف تقريباً.

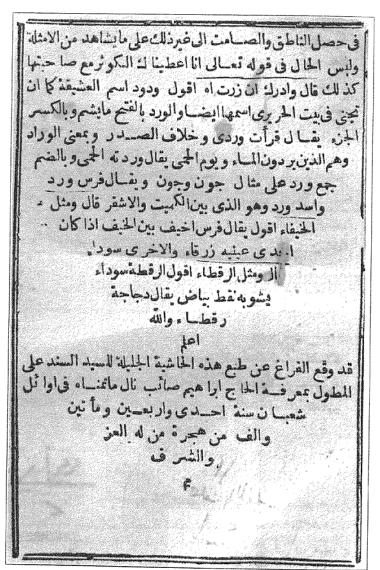
وقد ذكر أول اسم للمطبعة فى اللوحة التذكارية لإنشائها، حيث ورد ذكر اسمها «دار الطباعة» كما ورد فى البيت الثالث من هذه اللوحة.

هاتف سعيدة سويلدى تاريخ تامتى
دار الطباعة در بندكى مصدرى أصح

ثم نجد فى أول مطبوعاتها، وهو القاموس العربى الإيطالى أن اسمها فى الجزء العربى من القاموس «مطبعة صاحب السعادة» إذ كتب فى أسفل أولى صفحات هذا الجزء: «تم الطبع فى بولاق بمطبعة صاحب السعادة»، واسمها فى



أول كتاب أصدرته مطبعة بولاق هو قاموس للغتين العربية والإيطالية من وضع الراهب روفائيل



في حصل الناطق والصامت الى غير ذلك على ما يشاهد من الامثلة
ولبس الحال في قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر مع صاحبتها
كذلك قال وادرك ان زرت اه اقول ودود اسم العشيقة كما ان
تجنى في بيت الحريري اسمها ايضا والورد بالفتح مايشم وبالكسر
الجزء يقال قرأت وردي وخلاف الصدر وبمعنى الوراد
وهم الذين يردون الماء ويوم الحمى يقال وردته الحمى وبالضم
جمع ورد على مثال جون وجون ويقال فرس ورد
واسد ورد وهو الذي بين الكميت والاشقر قال ومثل
الخيفاء اقول يقال فرس اخيف بين الخيف اذا كان
احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء
ال ومثل الرقطاء اقول الرقطة سوداء
يشوبه نقط بياض يقال دجاجة
رقطاء والله
اعلم
قد وقع الفراغ عن طبع هذه الحاشية الجليلة للسيد السند على
المطول بمعرفة الحاج ابراهيم صائب نال ما تمناه في اوائل
شعبان سنة احدى واربعين ومائتين
والف من هجرة من له العز
والشرف
تم

كتاب «حواشى السيد على المطول» الصفحة الأخيرة. وقد طبع الكتاب على نفقة أحد الملتزمين، وطبع فى تاريخ مبكر من عمر مطبعة بولاق سنة ١٢٤١هـ - ١٨٢٦م

كتاب «ألف ليلة وليلة» طبع عام ١٢٧٩م. يعتبر من الإصدارات المهمة لمطبعة بولاق. مرة أخرى تغير اسم المطبعة ليصبح «مطبعة عبدالرحمن رشدى ببولاق». وذلك بعد أن وهبها الوالى محمد سعيد باشا إلى عبدالرحمن رشدى. وجدير بالذكر أن عبدالرحمن رشدى أعاد ترتيب أوضاع المطبعة، وأصدر مجموعة كبيرة من الكتب المهمة. نلاحظ أيضًا الزخرفة والتزيين لصفحة الغلاف الداخلى للكتاب

الجزء الإيطالى هو «المطبعة الأميرية»، إذ كُتب فى أسفل صفحته الأولى بالخط الكبير كلمة «Bolacco»، ثم تحتها بالخط الصغير «Dalla Stamperia Reale»، لا يهمنا فى هذا المقام سوى أن الاسم الثابت هو «بولاق»، ففى الجزء العربى وردت بولاق قبل اسم المطبعة، وفى الجزء الإيطالى نجد كلمة «Bolacco» بالخط الكبير فى سطر مستقل فكأن اسم «بولاق» ارتبط بالمطبعة من أول الأمر، ثم نجد أسماء للمطبعة تشبه هذين الاسمين، فبعض السياح كان يسميها «المطبعة الأميرية» Imprimerie Royale كما جاء فى مقالة نشرت بالمجلة البريطانية فى سنة ١٨٢٥م.

لكن نجد أن اسمها فى الأوراق الرسمية هو «مطبعة بولاق» حيث إننا نجد الأمرين الصادرين بشأن ضم مخزن التجارة القديم إلى المطبعة وبناء رصيف لوقايتها من فيضان النيل وردت باسم «مطبعة بولاق» فيمكننا إذن أن نرى أن اسم المطبعة الرسمى هو «مطبعة بولاق» وأن ما تُسمى به من غير ذلك تكون عادة أسماء واردة فى كتابات غير رسمية، فقد تكون أحيانًا على شكل خبر أو إعلان فى الوقائع المصرية، وقد تكون أحيانًا أخرى على شكل تأريخ لانتهاء طبع كتاب فى آخره وفى مقدمته وفى هذه الأحوال غير الرسمية يختلف اسم المطبعة باختلاف تفنن الكاتب فى التعبير، إلا أننا نجد ذكرًا فى كل الأحوال لبولاق، ثم يضاف إليها عدة أوصاف تختلف باختلاف تفنن الكاتب فى التعبير مثال ذلك «دار الطباعة العامرة الكائنة ببولاق مصر المحروسة القاهرة»، كما ورد فى أحد أعداد الوقائع أو «مطبعة صاحب السعادة ببولاق»، كما جاء فى آخر كتاب «مراح الأرواح»، أو كما كتب فى أول عدد من الوقائع المصرية «مطبعة صاحب الفتوحات السنية ببولاق مصر المحمية»، أو «مطبعة صاحب السعادة الأبدية والهمة العلية الصفية التى أنشأها ببولاق مصر المحمية صانها الله من الآفات والبلية»، كما جاء فى ختام قانون نامة السفرية الجديدة إلى غير ذلك من ضروب التفنن فى التعبير التى يقصد بها تسمية المطبعة وتعظيم مؤسسها والدعاء لها وله.



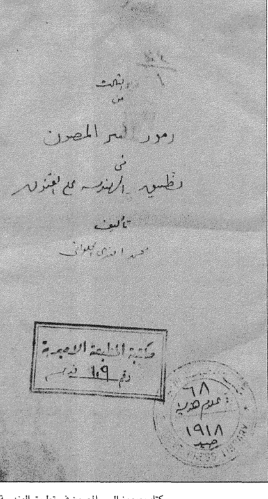
نشأت مطبعة بولاق نشأة بسيطة ولم يتوقع المشرفون عليها ما يستلزم وضع لائحة لتنظيم العمل بها

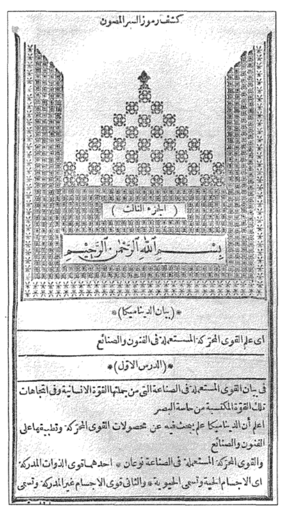
وعلى ذلك فإن اسمها الرسمى التاريخى هو «مطبعة بولاق».

فى ١٨ يولية ١٨٦١م أدار نوحى أفندى المطبعة لحسابه الخاص عندما قرر سعيد باشا غلقها لتعرضه لأزمة مالية. وفى عام ١٨٦٢م أهداها سعيد باشا إلى عبدالرحمن رشدى فتغير اسمها إلى «مطبعة عبدالرحمن رشدى ببولاق»، ثم عاد اسمها وتغير إلى «المطبعة السنية ببولاق» أو «مطبعة بولاق السنية»، وذلك فى عهد الخديو إسماعيل، حيث ظلت المطبعة بعيدة عن قبضة الحكومة المصرية.

فى عهد الخديو توفيق تغير اسمها للمرة الثالثة ليصبح «مطبعة بولاق الأميرية»، ثم فى عام ١٩٠٣م تغير إلى «المطبعة الأميرية ببولاق»، وفى عام ١٩٠٥ أصبح اسمها «المطبعة الأميرية بالقاهرة»، وبعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢م اهتمت حكومة الثورة بضرورة الاهتمام بالمطبعة الأميرية.

ففى عهد الرئيس جمال عبدالناصر أنشئت وزارة الصناعة فى عام ١٩٥٦م، وصدر قرار رئيس الجمهورية بإنشاء هيئة عامة للمطابع تلحق بوزارة الصناعة يطلق عليها «الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية»، وتكون لها شخصية اعتبارية، وتختص بإدارة المطبعة الأميرية والمطابع التابعة لها، وجميع المطابع الحكومية الأخرى التى تضم لها بقرار من رئيس الجمهورية.




كشف رموز السر المصون

(الجزء الثالث)

بسم الله الرحمن الرحيم

* (بيان الديناميكا) *

اى علم القوى المحركة المستعملة فى الفنون والصنائع

* (الدرس الاول) *

فى بيان القوى المستعملة فى الصناعة التى من جملتها القوة الانسانية وفى اتجاهات تلك القوة المكتسبة من حاسة البصر

اعلم أن الديناميكا علم يبحث فيه عن محصولات القوى المحركة وتطبيقها على الفنون والصنائع

والقوى المحركة المستعملة فى الصناعة نوعان * احدهما قوى الذوات المدركة اى الاجسام الحية وتسمى الحيوية * والثانى قوى الاجسام غير المدركة وتسمى

كتاب «رموز السر المصون فى تطبيق الهندسة على الفنون» من تأليف محمد الحلوانى، طبعة عام ١٢٦٨هـ / ١٨٥١م. كان تنوع موضوعات الإصدارات السمة المميزة لنشاط المطبعة. الغلاف الخارجى.

سياسة العمل بالمطبعة

لم يكن لمطبعة بولاق أى لائحة أو قانون وقت إنشائها لأن اللوائح والقوانين وما يجرى مجراها لا تكون وليدة الحاجة، وقد نشأت مطبعة بولاق نشأة بسيطة ولم يتوقع المشرفون عليها ما يستلزم وضع لائحة أو قانون لتنظيم العمل بها. لكن سرعان ما تعقدت أحوال المطبعة، ودعت إلى سن القوانين الخاصة بها، وتحديد سياسة للطبع بها ووضع نظام للرقابة على مطبوعاتها.

ارتبط إصدار هذا القانون بحادثة معينة كما جاء فى مذكرات بروكى: «كان من بين مدرسى مدرسة الفنون ببولاق مدرس إيطالى اسمه «بيلتى» وكان قد نظم قصيدة طويلة سماها «ديانة الشرقيين» طعن فيها كثيراً فى الدين الإسلامى، وأظهر له وكان فى الكتاب ما يغرى بالإلحاد وما ينتقص من احترام علماء الدين. وقد اتفق بيلتى سراً مع نيقولا المسابكى ناظر مطبعة بولاق على طبعها بالمطبعة ووافق المسابكى وتعهد له بذلك مع علمه بمنافاة ذلك للتقاليد واحترام الدين، فقد شجعه عليه عدم وجود قانون لمراقبة المطبوعات. قال الراوى: وكان «سولت» قنصل إنجلترا فى مصر وقتئذ عدواً للناظم الإيطالى فرأى فى هذا العمل مناسبة للإيقاع به فنقل إلى الباشا خبر ذلك الكتاب وكشف له عن طبعه بالمطبعة الإسلامية وأظهره على خطره، وإلحاد معانيه وفحش ألفاظه بدرجة يستحيل معها أن توافق أى سلطة أوروبية - فضلاً عن سلطة إسلامية - على طبعه. قال: «فأمر الباشا بمخطوط الكتاب فألقى به فى النار، وغضب الباشا على المسابكى غضباً شديداً وكاد أن ينزل به عقاباً يتناسب مع حجم جرمه ولولا توسط عثمان أفندى نور الدين لأنزل به أذى كبيراً»، لذلك أصدر محمد على باشا أمراً بتاريخ ١٣ يولية سنة ١٨٢٣م/ ٤ ذو القعدة سنة ١٢٣٨هـ يحرم على كل الأوروبيين طبع أى كتاب فى مطبعة بولاق إلا إذا استصدر مؤلفه أو ناشره إذناً خاصاً من الباشا بطبعه. وفرض عقاباً شديداً على كل من يخالف هذا الأمر. ذلك هو القانون الأول للرقابة على المطبوعات فى مصر والمناسبة التى أدت إليه.

جدير بالذكر أن محمد على كان شديد العناية والحرص على أختام الأسرة المالكة، والتى كانت تستخدم فى مهر الوثائق الرسمية؛ لذا كانت لديه خزانة حديدية تستخدم فى حفظ أختام الأسرة المالكة الخاصة بالمطبعة، وكذلك الأقلام والمتاريس الخاصة بماكينات السبك، كما كان يوجد بهذه الخزانة المفتاح الخاص بها وعليه حرف «م» الذى يرمز إلى محمد على باشا.

وإذا كان هذا القانون هو أول قانون للرقابة على المطبوعات فى مصر فهو أيضاً آخر قانون من نوعه فى عهد محمد على باشا، فقد صدر فى تاريخ مبكر جداً من حياة المطبعة وظل معمولاً به طول عهد محمد على باشا ولم يصل من بعده أى قانون آخر، وذلك لأن الحاجة لم تستدع ذلك، فقد نفذ القانون ببساطة فى مطبعة بولاق وروعى أيضاً وعمل به فى المطابع الحكومية الأخرى التى أنشئت فى عهد محمد على كما يجىء



أمر الباشا بمخطوط الكتاب فألقى به فى النار، وغضب على المسابكى غضبًا شديدًا

فى فصل متأخر ولم يصدر قانون آخر من هذا النوع إلا عندما أنشئت المطابع الخاصة بالأفراد فى عهد سعيد باشا، مما أدى إلى إصدار ثانى قوانين الرقابة على المطبوعات فى مصر فى ٢٧ جمادى الأولى سنة ١٢٧٥هـ. أول يناير سنة ١٨٥٩م وسيأتى تفصيل ذلك لاحقًا.

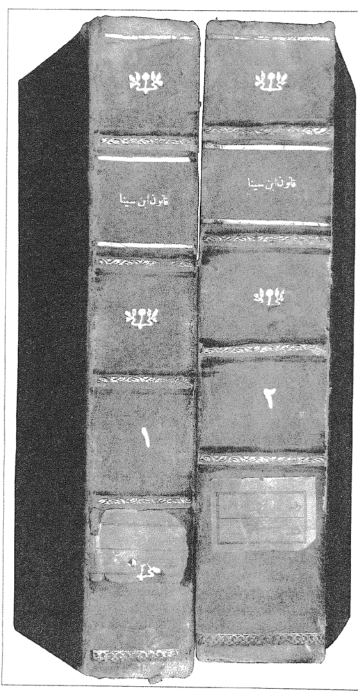
والأصل فى مطبعة بولاق أنها كانت مطبعة حكومية أنشئت خصيصًا لطبع ما يحتاجه الجيش من التعليمات والقوانين وكتب الفن الحربى، تطبع على نفقة الحكومة ثم توزع على من كانوا فى حاجة إليها؛ فالأصل فى الطبع بالمطبعة إذن أنه كان على نفقة الحكومة والأصل فى مطبوعاتها كانت حكومية.

ولكننا نجد فى بعض المصادر ما يثبت أنه كان فى المطبعة نوع آخر من الطبع كان يتم على نفقة أشخاص من الأهالى ممن لهم اهتمام بطبع الكتب والتجارة فيها وكان هؤلاء يسمون: «الملتزمون» ورد فى باب الإعلانات من أحد أعداد الوقائع المصرية الإعلان التالى:

«إن بعض كتب الملتزمين الجارى طبعها فى دار الطباعة العامرة الكائنة ببولاق مصر القاهرة قد تم فى هذه الأيام وبقيت بعض الملازم خالية فمن أراد طبع كتب على ذمته بثمن هين فى مدة فعليه بالذهاب إلى نحو المطبعة المذكورة».

ونحن لا نعرف متى ولا كيف ابتدأ الطبع فى المطبعة لحساب الملتزمين، كذلك لا نعرف أول ملتزم طبع كتابًا على نفقته بالمطبعة، ولا المناسبة التى أوجدت ذلك النوع الجديد من الطبع، وأقدم نص عندنا ورد فيه ذكر لطبع كتاب على نفقة شخص يرجع تاريخه إلى سنة ١٨٣٩م وهو خطاب الدكتور «بيرون» ناظر مدرسة الطب المصرية أرسله إلى المسيو «جول مل» جاء فيه: «سبق أن راسلتك فى مشروع طبع كتاب «أخبار الشعراء الجاهليين» وقد عزمت الآن على طبع هذه الأخبار التى وردت عن أولئك الشعراء فى كتاب الأغانى هنا فى بولاق.. وربما طبعت فيها أيضًا قاموس الفيروزابادى».

وفى كلتا الحالتين يتضح أن نظام طبع الكتب الخاصة بالجيش فى مطبعة بولاق هو أن يصدر الباشا أولاً أمرًا بالترجمة والطبع أو بالطبع فقط، وقد يكون صدور هذا الأمر بناء على رغبة خاصة منه فى طبع كتاب أو قانون، أو قد يكون بناء على طلب من ديوان الجهادية يرد عليه الباشا بإصدار أمر طباعة



كتاب «قانون ابن سينا» هو فيلسوف وفيزيائى عربى - فارسى عاش فى القرون الوسطى ودوّن مخطوطات عديدة أشهرها: «القانون فى الطب»، وهو موسوعة جامعة لخلاصة علم الطب عند الإغريق والرومان، من أشهر أعماله التى خلّدت ذكره على مر العصور، كتاب «القانون فى الطب» وهو موسوعة منهجية اعتمدت فى معظمها على خلاصة الفيزياء الطبية الإغريقية فى عصر الإمبراطورية الرومانية إضافة إلى الأعمال العربية.

الكتاب. وفى أغلب الأحيان ينص الأمر على عدد النسخ اللازمة منه وبعد صدور أمر الباشا بالطبع يصبح واجبًا على المطبعة أن تقوم بذلك فى أقصر مدة ممكنة وتقدم النسخ المطلوبة من الكتاب.

أما الكتب الخاصة بالمدارس فإن كانت خاصة بالمدارس العامة والأولية: فيصدر أمر الباشا مباشرة إلى وكيل الجهادية أو رئيس ديوان المدارس بطبع الكتاب مع تحديد عدد النسخ التى تطبع. وبصدور هذا الأمر تطبع النسخ المطلوبة من الكتاب فى المطبعة.

أما إذا كان الكتاب خاصًا بمدرسة من المدارس الخصوصية كمدرسة الطب البشرى أو مدرسة الطب البيطرى أو إحدى المدارس الحربية، اتبع فى طبع الكتاب نظام آخر، وذلك لأن هذا النوع من الكتب لا يحسن تقديره رجال الحكومة، وإنما يحسنه أساتذة المدارس فهم أعرف بما يلائم التلاميذ، وما يحتوى كل كتاب من القدر الكافى من المعلومات، وعلى ذلك كان النظام المتبع يرجع إلى أساتذة كل مدرسة من المدارس لاقتراح ترجمة كتاب وطبعه، ثم يعرض على ناظر المدرسة الذى يعرضه بدوره على لجنة من أساتذة المدرسة تنظر فيه فإن ظهرت فائدته قررت ترجمته وطبعه.

وكما يحدد الأمر بطبع كتاب عدد النسخ التى تطبع منه فإنه يحدد كذلك نوع الطبع إن كان على مطبعة الحروف أو على مطبعة الحجر، ولما كان أغلب الطبع على مطبعة الحروف، فقد أهمل ذكره فى الأوامر، وإنما هذا يتضح فى أوامر طبع كتاب على مطبعة الحجر فقد كان يشار إليه كما حدث فى طبع مقامات فى فن الموسيقى. وبعد الانتهاء من طباعة النسخة الأولى من الكتاب يتم تسليم نسخة منه إلى مُصدر أمر الطباعة كبروفة ليتم مراجعتها.

وهناك نوع آخر مما كان يطبع على نفقة الحكومة وهو القوانين وما يشبهها وكان يصدر بها أيضًا أمر من الباشا إلى من بيده رئاسة المطبعة، من ذلك أمر من محمد على باشا إلى وكيل الجهادية موجزه:

يطبع مقدار وافر من قانون الاستبدليات «المستشفيات» التى تمت ترجمته بعد تنقيحه وموافقته لأصول الحكومة.

وكان لابد للملتزم الذى يريد أن يطبع كتابًا أن يستصدر أمرًا من الباشا بطبع كتابه فى



كان لابد للملتزم الذى يريد أن يطبع كتاباً أن يستصدر أمراً من الباشا بطبع كتابه فى مطبعة بولاق

مطبعة بولاق، وهذا هو أساس طبع الكتب على نفقة الملتزمين فى المطبعة، فلم يكن يمكن بحال أن يطبع كتاب لملتزم فى المطبعة من غير صدور هذا الأمر.

فالمرحلة الأولى لطبع الكتب على نفقة الملتزمين هى صدور أمر من الباشا كشرط أساسى أولى لطبع أى كتاب على نفقة ملتزم بمطبعة بولاق، وليس ذلك إلا تنفيذاً لقانون ١٣ يولية سنة ١٨٢٣م الخاص بمراقبة المطبوعات وعرض الكتاب المراد طبعه وصدور أمر بطبعه معناه فحص الكتاب وتطبيق سياسة المطبعة عليه وظهور موافقته للدين وعدم مساسه بسياسة الحكومة. فإذا ظهرت براءة الكتاب مما يمس الدين والأخلاق وسياسة الدولة صدر أمر الوالى بطبعه.

المحاسبة بين الملتزمين والمطبعة

تأتى بعد ذلك المرحلة الثانية وهى تقدير نفقات الطبع، وأثمان المواد، أو بعبارة أخرى كيف يتم الحساب بين الملتزمين والمطبعة وما هو النظام المتبع إلى أن يخرج الكتاب من المطبعة؟

يذكر أبوالفتوح رضوان نقلاً عن بيرون أن الملتزم بعد أن يستصدر أمراً من الوالى بطبع كتاب بالمطبعة يقدمه إلى ديوان المدارس، ويقدم معه طلباً يبين فيه الشكل الذى يريد أن يصدر فيه الكتاب، وصفات الطبع التى يجب أن يظهر الكتاب بها. فعلى سبيل المثال يبين حجم الكتاب إن كان يريده من الحجم المعتاد أى ثمانى بوصات أو صغيراً أربع بوصات، كما يبين عدد السطور التى تكون فى الصفحة الواحدة وهذا العدد يجب أن يكون مزدوجاً دائماً، ويبين أيضاً نوع الحروف التى يريد أن يكتب الكتاب بها وهى عادة الحروف النسخية للمتن والحروف الفارسية للعناوين، اللهم إلا إذا كان الكتاب فارسياً مثل «كلستان» فإنه يطبع كله متناً وعناوين بالحروف الفارسية، فيذكر ما يوافقه من ذلك، ثم يحدد فى الطلب أيضاً عدد النسخ التى يريد أن يطبعها من الكتاب.

وعندما يتفق على هذه الاقتراحات الأولية ويستقر الرأى عليها بين الملتزم والمطبعة عن طريق الديوان تطبع صفحة من الكتاب، وذلك لتقدير ما تسعه الصفحة من مادة الكتاب من جهة، ومن جهة أخرى لإثبات نوع الورق وكيفية الطبع التى سيجرى العمل عليها فى طبع الكتاب، وبواسطة هذه الصفحة يقدر عدد صفحات الكتاب على وجه التقريب.

أما حساب نفقات الطبع التى ستتقاضاها المطبعة من الملتزم فيتم بحساب ثمن الورق الذى سيستعمل فى طبع الكتاب، وهذا ممكن بعد أن يُقدر عدد صفحاته تقديراً تقريبياً كما سبق القول، وكذلك يقدر ثمن ما يستهلك من المداد فى طبعه، ثم تحدد مدة الانتهاء من طبع الكتاب ويكون تحديدها عادة بالنسبة لحجمه، فمدة الطبع دائماً ما تتناسب مع حجم الكتاب، وعلى هذه الأسس كلها يجرى تقدير النفقات فتحسب مرتبات موظفى المطبعة الذين سيشتغلون فى طبع الكتاب فى المدة المقدرة لطبعه، ويضاف إلى مجموع هذه المرتبات ما سبق تقديره من المواد المستهلكة كالورق والمداد، ثم يضاف إلى مجموع هذا كله رسوم طباعة الكتاب التى يدفعها الملتزم للديوان.

فعلى سبيل المثال لو أن كتاباً قدر أن طبعه يستغرق مدة ثلاثة شهور، فإن الديوان يحسب مجموع مرتبات موظفى المطبعة الذى سيعملون فى طبعه مدة ثلاثة أشهر، فيحسب مرتب ناظر المطبعة فى هذه المدة ومرتبات المصححين والمحررين والصفافين والطباعين وعمال النقل ومرتبات كل من سيشترك فى طبع الكتاب كل ذلك لمدة ثلاثة شهور، ثم يضاف إلى مجموع كل هذه المرتبات ما سبق تقديره من ثمن الورق والمداد وغيرها من المواد المستهلكة ومجموع هذا كله هو النفقات التى سيدفعها الديوان إلى أن يخرج الكتاب من المطبعة (أى أن الديوان لم يكسب شيئاً إلى هذا الحد) قال:

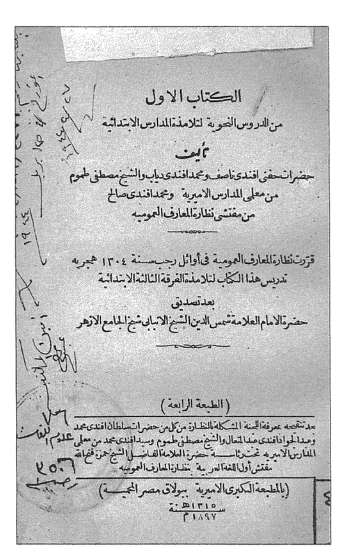
«فإذا بلغت هذه النفقات كلها ١٢٠٠٠ قرش فإن الديوان يضيف إليها نسبة معينة هى قيمة ربح الحكومة وعلى ذلك تصبح النفقات الكلية ١٨٠٠٠ قرش وهو ما يدفعه الملتزم نظير طبع الكتاب؛ وقال: ثم إذا ما تبين بعد طبع الكتاب أنه استهلك فيه مواد أكثر مما سبق تقديره بأن زاد عدد صفحاته عما قدر فى أول الاتفاق وزاد تبعاً لذلك ثمن الورق والمداد عما كان مقدراً فإن هذه الزيادة تضاف إلى تلك النفقات، وإذا استغرق طبع الكتاب مدة أزيد مما كان مقدراً له أضيف إلى النفقات أيضاً مرتبات الموظفين والعمال الذين عملوا فيه فى تلك المدة الزائدة وعلى هذا كان من صالح الملتزم أن يطبع الكتاب فى أقصر مدة حتى لا تكثر مرتبات الموظفين فيما سيدفعه من النفقات».

كما ذكر أبوالفتوح رضوان أن هناك أنواعاً أخرى من النفقات كانت تضاف إلى حساب الملتزم مثلما يستهلك من الحروف وأصناف المعادن الأخرى فى أثناء عملية الطبع.

ففى خطاب من الديوان إلى المطبعة رداً على استفهام عما يتبع فى شأن عجز ظهر فى حروف القاعدة الجديدة بعد طبع كتابين يقول الديوان:

«والحال عن الأحرف القديمة التى ظهرت من تشغيل الكتابين المذكورين من القاعدة الجديدة مع العجز يجرى توزيعهم على الكتابين المذكورين حكم ما توضح بشرحكم الأول».

فالحروف التى تلفت والعجز الذى ظهر فيها أضيف ثمنها على الملتزم أو الملتزمين الذين طبع الكتابان لحسابهم، وعلى ذلك فكل عجز أو تلف يظهر فى حروف الطبع أو رقائق النحاس أو غير ذلك مما يستخدم فى طبع الكتب يضاف إلى حساب الملتزمين الذين يتم طبع هذه الكتب لحسابهم.



الكتاب الاول

من الدروس النحوية لتلامذة المدارس الابتدائية

تأليف

حضرات حفنى افندى ناصف ومحمد افندى دياب والشيخ مصطفى طموم من معلمى المدارس الاميرية ومحمد افندى صالح من مفتشى نظارة المعارف العموميه

قررت نظارة المعارف العمومية فى أوائل رجب سنة ١٣٠٤ هجريه تدريس هذا الكتاب لتلامذة الفرقة الثالثة الابتدائية

بعد تصديق

حضرة الامام العلامة شمس الدين الشيخ الانبابى شيخ الجامع الازهر

(الطبعة الرابعة)

بعد تنقيحه بمعرفة اللجنة المشكلة بالنظارة من كل من حضرات سلطان افندى محمد وعبد المتعال والشيخ مصطفى طموم وسيد افندى محمد من معلمى المدارس الاميريه تحت رئاسة حضرة العلامة الفاضل الشيخ حمزة فتح الله مفتش أول اللغة العربية بنظارة المعارف العموميه

(بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية)

سنة ١٣١٥ هـ
١٨٩٧ م

كتاب «الكتاب الأول من الدروس النحوية لتلامذة المدارس الابتدائية» لمؤلفه حفنى ناصف. طبع بالمطبعة فى عام ١٣١٥هـ - ١٨٩٧م. وتم شراء هذا الكتاب لحساب مكتبة المطبعة الأميرية فى عام ١٩٤٤م بمبلغ ٢٠٠ مليم طبقاً لتقدير دار الكتب المصرية، على حسب ما ورد بهامش الكتاب.



أدى اتساع طبقة الأفندية إلى ظهور بصماتها واضحة على مجال الطباعة والنشر، وكذلك الصحافة

JOURNALIER — NOM باولينو شيتكوني — ATELIER — No

DATE | MM. | OBSERVATIONS | ORDRE | VISA | OBSERVATIONS

SALAIRES

MOIS | TOTAL JOURS | OBSERVATIONS

بطاقة لأحد العاملين الأجانب بالمطبعة.. لاحظ الأرقام والأجور!!

فإن كان التلف والعجز خاصين بمدة طبع الكتب الخاصة بمجموعة من الكتب لعدد من الملتزمين جعل ثمن العجز والتلف «روكيه» أى مشاعاً بين الجميع وقسم بالتساوى عليهم.

فالحساب بين الملتزم والمطبعة إذن يتكون من ثمن المواد التى دخلت فى تشغيل كتابه من ورق ومداد وورق مقوى للتجليد، ثم من مرتبات الموظفين الذين اشتركوا فى عملية طبع الكتاب من ناظر المطبعة إلى جماعى الحروف والطباعين والمصححين والمجلدين، إلى الكتاب وعمال المخازن إلى الحمالين وبواب المطبعة، ثم من ثمن ما يستهلك أو يتلف أو ينقص من حروف الطبع والسبائك المعدنية وغيرها، ويضاف إلى جميع ما تقدم نسبة من جميع النفقات نظير ربح المطبعة وهى تتفاوت بين ٥٠٪ كما قرر بيرون و١٠٪ كما ورد فى الوثائق.

بدأت الطباعة بالعناية بالكتب الدراسية فى العلوم العسكرية والطبيعية، خاصة فى الطب والرياضيات جنباً إلى جنب مع كتب العلوم الإنسانية، خاصة تلك الأعمال التى عمد رفاعة الطهطاوى إلى ترجمتها، ويلاحظ أن ترجمة هذا النوع من المؤلفات قد نشط خلال الأربعينيات بعد أن تقلص الجيش المصرى، وتبرز أهمية هذه الترجمات فى أنها فتحت أكثر من باب فى اتجاه تكوين المثقف الجديد فى مصر ثقافة مدنية معاصرة.

غير أن الدور الذى قام به المثقفون «الأفندية» فى عملية التطوير والتحديث لم يسر على النحو المطلوب، ذلك أن غالبية أبناء هذه الطبقة قد شهدوا لوناً من الحبس أو الكبت بين أسوار خدمة الجيش، حيث انصرفت اهتماماتهم إلى العلوم العسكرية والطبية أو الطبيعية، بالإضافة إلى أن قاعدة الأفندية لم تكن قد اتسعت بالرغم من إنشاء وزارة للمعارف، وإرسال البعثات.

لكن عصر الخديو إسماعيل شهد اتساعاً فى قاعدة هذه الطبقة، وأصبحت هذه الطبقة تمثل ركيزة أساسية فى صناعة وتحديث المجتمع المصرى، فإلى جانب اضمحلال طبقة المشايخ والعلماء نمت هذه الطبقة بالتعليم الحديث، واكتسبت مكانة اجتماعية بمنح رجالها الإقطاعيات والامتيازات وتغلغلت فى دواوين الدولة وأجهزتها الإدارية التى وفرتها نظم وقوانين محمد على. فلقد توسعت الحكومة فى إنشاء المدارس بكافة أنواعها: الابتدائية، الثانوية، ومن أمثلة هذه المدارس: مدرسة المهندسخانة التى أنشئت عام ١٨٦٦ م بالعباسية، ومدرسة الحقوق التى أنشئت فى عام ١٨٦٨م، وكان اسمها مدرسة «الإدارة والألسن»، ومدرسة دار العلوم التى أسست فى عام ١٨٧٢م، وكان الغرض منها تخريج أساتذة للغة العربية، بالإضافة إلى مدارس الطب والولادة، والمدارس الصناعية، مدرسة (الفنون والصنائع ١٨٦٨م)، ومدرسة التلغراف ١٨٦٨م، وفرقة النقاشين ١٨٦٩م، وفرقة عمليات المرور ١٨٧٠م) وكذلك المدارس الخصوصية (مدرسة المساحة والمحاسبة ١٨٦٨م، مدرسة اللسان المصرى القديم (اللغة المصرية القديمة) ١٨٦٩م.

أدى اتساع قاعدة طبقة الأفندية إلى ظهور بصماتها واضحة جلية على مجال الطباعة والنشر، وكذلك الصحافة، فمع ازدياد عدد المدارس التى أنشئت فى عهد الخديو إسماعيل، ازداد عدد المثقفين، مما أدى إلى التوسع الهائل فى كمية الكتب المطبوعة سواء من قبل الحكومة، أو من قبل الملتزمين. ■

كتاب قرأته 2007



ليس هذا استفتاء حول الأفضل، خصوصا أن العام الجديد يدخل شهره الثانى وقد مضى أوان الاستفتاءات من هذا النوع، لكن معرض القاهرة الدولى للكتاب فى دورته الأربعين قد يكون مناسبة لـ«جردة حساب» نجريها حول ما قرأنا فى عام مضى.

فى العدد الماضى قدمنا الأفضل من وجهتى نظر أمريكية وفرنسية، عبر ترجمة قائمة «نيويورك تايمز» ومجلة «لير»، وقد اختارت كل منهما طريقة وجدت أنها الأنسب للوصول إلى نتائج مقبولة، أو معبرة نسبيا عن سوق الكتاب، نيويورك تايمز أفسحت مجالا أمام عدد من النقاد الثقات لاختيارات مفتوحة حول الكتاب الأفضل، «لير» الفرنسية وضعت قائمة بمجالات حددتها وألزمت بها من انتدبتهم للاختيار، وكان بين مجالات الاختيار مثلا أحسن رواية جنسية وأحسن رواية بوليسية.

ما نقدمه هنا يمكن اعتباره استطلاعا يقدم فيه مثقفون ومتابعون للشأن الثقافى رؤاهم وانحيازاتهم، بعضهم - كما سنرى - حدثنا عن عشرة كتب، فيما آثر آخرون أن يتناولوا كتابا واحدا، الدكتور جلال أمين، من جانبه اختار أن يحدثنا عن شىء مختلف: مقالات يومية لكاتبة يقدرها.

ونشير أخيراً إلى أننا وضعنا أسماء من طلبنا منهم اختيار قراءاتهم فى ٢٠٠٧ أبجديًا تقديراً منا لهم جميعًا وعرفانًا بالفضل.

الغـــزالى





الأبرز ٢٠٠٧

● «عصر الثورة: أوروبا ١٧٨٩ - ١٨٤٨» - إريك هوبسباوم (منشورات المنظمة العربية للترجمة).

● فى انتظار صدور الترجمة العربية لثلاثية إريك هوبسباوم، التى باتت شهيرة الآن، حول تاريخ العصور الحديثة، يمكن قراءة هذه الترجمة للجزء الأول من الثلاثية، والصادرة عن «المنظمة العربية للترجمة» فى عنوان «عصر الثورة»، بوصفها أحد الأعمال الكبيرة الرائدة فى مجال التاريخ السياسى والاجتماعى لأزماننا هذه. الجزءان الآخران هما «عصر رأس المال» و«عصر الإمبراطورية».

● «ابن خلدون: البحر الأبيض المتوسط فى القرن الرابع عشر» (منشورات مكتبة الإسكندرية)

● لعل هذا الكتاب الصادر فى العربية عن منشورات مكتبة الإسكندرية، العمل الأفضل والأشمل الصادر عن صاحب «المقدمة» لمناسبة الاحتفالات الثقافية العالمية بذكراه. ذلك أنه فى مجموع دراساته قدم نظرة شاملة ليس إلى عمل ابن خلدون فقط، بل إلى زمنه وإلى المحيط الجغرافى العام الذى شمل اهتماماته: البحر الأبيض المتوسط. عمل مميز حتى وإن كانت المساهمات العربية فيه تبقى قارئ لغة الضاد على ظمئه.

● «ذكريات وأشواق»: لنجيب الريحانى (منشورات مهرجان القاهرة).

● لن يكون من المبالغة القول إن صدور هذا الكتاب، الذى كان غائباً منذ عقود، شكل واحداً من الأحداث الأساسية خلال انعقاد دورة ٢٠٠٧ لمهرجان القاهرة السينمائى الدولى. إذ مهما كان من شأن الكتب والدراسات التى سبق نشرها عن نجيب الريحانى، يظل مميزاً فى هذا الكتاب أنه يقدم لنا رائد الكوميديا العربية، وبقلمه، إنساناً من لحم ودم وعواطف، كما يرسم صورة شاملة لعصر ذهبى من الفن لم يكن للحدود الجغرافية مكان فيه.

● «لعنة القصر» لغسان شربل (منشورات رياض الريس).

● هذا الكتاب الذى صدر جامعاً حوارات أجريت قبل سنوات عدة، ونشرت فى صحيفة «الحياة» ومجلة «الوسط»، لرئيس تحرير «الحياة»، يمكن اعتباره واحدة من أفضل وأوضح المحاولات لفهم ما يحدث فى لبنان، الآن بالتحديد. ذلك أننا لسنا هنا أمام حوارات عادية أجريت، سؤالاً وجواباً، مع أربعة من أبرز صانعى السياسة فى لبنان الحديث، بل أمام سبر لأغوار أفكارهم وسبر لأغوار الوضع اللبنانى الراهن. هو فى اختصار درس فى الصحافة السياسية، كما فى الكتابة الشيقة التى لديها حقاً ما تقوله.

● «بيروت مدينة العالم - الجزء الثالث» لربيع جابر (دار الآداب).

● بهذا الجزء الثالث والأخير الذى صدر هذا العام، يكون الكاتب الروائى اللبنانى ربيع جابر قد أكمل ثلاثيته حول مدينة بيروت و«تاريخها» خلال القرنين الأخيرين. بيد أن على كلمة «تاريخ» ألا تخدعنا هنا. ذلك أن العمل روائى يتعامل مع شخصيات تتدفق حياتها على الصفحات أمامنا، وتقطع الأزمنة جيئة وذهاباً. مع هذا الجزء الثالث، لا شك فى أن كثيراً من القراء سيعودون إلى قراءة الجزءين الأولين لعمل يقطع الأنفاس ويقدم بيروت وأهلها كما لم يقدموا من قبل فى أى عمل روائى آخر.

● «فى قلب العاصفة» لجورج تينت (دار الكتاب العربى).

● حتى وإن كانت مذكرات السياسيين عاجزة دائماً عن أن تحمل الحقائق كلها، فإنها تُقرأ على الأقل بين السطور وربما لحجم المسكوت عنه فيها، أكثر مما لحجم ما تحمله. من هذا الصنف هذا الكتاب الهام الذى كتبه الرئيس الأسبق لـ «سى إن إن»، حول السنوات التى أمضاها فى هذه المؤسسة التى - فى الوقت نفسه ترصد ما يحدث فى العالم - تصنع أيضاً جزءاً كبيراً مما يحدث. ومن هنا أهمية فصول فى هذا الكتاب تتحدث عن «الحرب على الإرهاب» وإعصار ٩/١١ . وحرب أفغانستان وحرب العراق، إذ تروى لنا «من الداخل».

● «أثر الفراشة» لمحمود درويش (دار رياض الريس).

● نعرف منذ زمن بعيد أن هناك شاعرين عربيين حيين فقط، يشكل صدور كتاب لواحد منهما حدثاً ثقافياً يعيشه العالم العربى والقراء العرب كإضافة جديدة إلى الإبداع العربى. وهذان الشاعران هما محمود درويش وأدونيس. ومن هنا، طبعاً، الاحتفال بهذا الكتاب الجديد لمحمود درويش حتى وإن كان قد ضم ما سبق أن قرأوه من قبل فى صحف ومجلات وسمعوه فى بعض المناسبات.

● «قصر فى الغابة» لنورمان ميلر.

● كان الكثر يعرفون أنه مريض منذ زمن. ومع هذا حين أعلن خريف ٢٠٠٧ عن رحيل الكاتب الأمريكى نورمان ميلر، بوغت كثر بهذا الرحيل. ذلك أن «فتى الأدب الأمريكى المشاكس» هذا، كان من الحضور والصخب بحيث من الصعب تصوّر الحياة الأدبية الأمريكية - وربما العالمية أيضاً - من دونه. وهو إذ كان أصدر قبل وفاته بفترة قصيرة روايته «الأخيرة» هذه، كان من الطبيعى أن تُقرأ الرواية وتترجم إلى لغات عدة... ثم أن تعتبر وصية له، خصوصاً أن ميلر يدنو هذه المرة من موضوع وشخصية لطالما أرّقاه: ولادة الشر وأدولف هتلر.

● «وداعاً أيتها الاشتراكية» حوارات مع طونى نيغرى.

● واضح أن كل شىء هنا فى العنوان... وفى اسم المحاور. إذ حين يرضى منظّر الإرهاب اليسارى السابق فى إيطاليا ونزيل السجون الفرنسية والإيطالية حيث أمضى سنوات أثارت ضجيجاً، بأن يودّع الاشتراكية على هذا النحو، يصبح من الضرورى إعادة النظر فى عدد لا بأس به من المسلمات الفكرية. نيغرى، ومنذ إطلاق سراحه قبل سنوات، يعتبر من كبار فلاسفة نهاية القرن ٢٠ وبداية القرن ٢١ . لكنه هنا يحاول أن يقول، ليس فقط لماذا فشل المثل الأعلى الاشتراكى... بل كذلك... لماذا لن تقوم له قائمة بعد الآن.

● «فى غرفة الكتابة» لبول أوستر.

● منذ عقود طويلة وكتب الأمريكى بول أوستر تحظى بنجاح كبير، حتى وإن كان هذا النجاح لم يجعل منه، حتى اليوم، كاتباً شعبياً أو جماهيرياً. فأوستر، منذ «الثلاثية النيويوركية» وحتى اليوم، يصر على قيم فى الكتابة، تجعل أدبه خاصاً وأدباً ذا مفاتيح. وإذا كان بعض هذه المفاتيح قد بدا مغلقاً على فئة من قرائه، فإن «روايته» الجديدة هذه تأتى لتوفيرها... من هنا اعتبرت هذه «الرواية» رواية الروايات فى مسيرة بول أوستر. ■

العريس

الأكثر مبيعا

مكتبات الشروق

كتب عربية

١ ـ **شيكاجو** ـ علاء الأسوانى (دار الشروق)
٢ـ **تاكسى: حواديت المشاوير**. خالد الخميسى (دار الشروق)
٣ـ **ماذا علمتنى الحياة؟ سيرة ذاتية**. جلال أمين (دار الشروق)
٤ـ **أولاد حارتنا**. نجيب محفوظ (دار الشروق)
٥ـ **رباعيات الخيام**. أحمد رامى (دار الشروق)
٦ـ **ماذا حدث للمصريين**. جلال أمين (دار الشروق)
٧ـ **سنوات مع الملك فاروق** . د. حسين حسنى (دار الشروق)
٨ ـ **شكلها باظت**. عمر طاهر (أطلس)
٩ـ **فاروق الأول وعرش مصر: بزوغ واعد.. وأفول حزين (١٩٢٠-١٩٦٥)**. الدكتورة لطيفة سالم (دار الشروق)
١٠ـ **ستون عاما من الصراع فى الشرق الأوسط: شهادات للتاريخ**. الدكتور بطرس بطرس غالى (دار الشروق)

كتب إنجليزية

1. **The Yacoubian Building**- Alaa Al Aswany (AUC Press)
2. **Cairo: The Practical Maps**
3. **Witch**
4. **Let's Explore**
5. **Harry Potter and the Deathly Hallows (Book 7)** J.K. Rowling - Arthur A. Levine Books
6. **Egyptian Arabic Phrasebook** - (AUC Press)
7. **Egyptian Palaces and Villas** - Shirley Johnston and Sherif Sonbol (AUC Press)
8. **Khul-Khaal: Five Egyptian Women Tell Their Stories** - Nayra Atiya (AUC Press)
9. **The Alchemist**- Paulo Coelho - (HarperCollins)
10. **Goodnight My Cairo** - Mandy and Helmi El Touni (SunFlower Books)

فيرجين ميجا ستورز

١ ـ **شيكاجو** ـ علاء الأسوانى (دار الشروق)
٢ ـ **تاكسى** ـ خالد الخميسى (دار الشروق)
٣ ـ **عمارة يعقوبيان**. علاء الأسوانى (مدبولى)
٤ ـ **Zahir** Paulo Coelho (Harper Perennial)
٥ ـ **بنات الرياض**. رجاء الصانع (رياض الريس)
٦ ـ **Harry Potter and the Deathly Hallows (Book 7)** J. K. Rowling - (Arthur A. Levine Books)
٧ ـ **Angels and Demons**: Dan Brown (Pocket Star)
٨ ـ **أولاد حارتنا**. نجيب محفوظ (دار الشروق)
٩ ـ **Men are From Mars, Women Are From Venus** John Gray (Harper Collins)
١٠ ـ **The Alchemist** Paulo Coelho (Harper Perennial)

موقع النيل والفرات

١. **التحول. النهوض التاريخى لشركة نيسان**، كارلوس غصن
(الدار العربية للعلوم . ناشرون)
٢ ـ **حكومة الظل**. منذر القبانى
(الدار العربية للعلوم . ناشرون)
٣ ـ **شيكاجو**. علاء الأسوانى
(دار الشروق)
٤ ـ **عبث**. إبراهيم محمد النملة
(دار الساقى للطباعة والنشر)
٥ ـ **الدود** . علوان السهيمى
(دار الفارابى)
٦ ـ **اختلاس**. هانى نقشبندى
(دار الساقى للطباعة والنشر)
٧ ـ **بلاهات مبتكرة**. ريم اللواتى
(المؤسسة العربية للدراسات والنشر)
٨ ـ **المطاوعة**. مبارك على الدعيلج
(رياض الريس للكتب والنشر)
٩ ـ **حب فى السعودية**. ابراهيم بادى
(دار الآداب)
١٠ ـ **الآخرون**. صبا الحرز
(دار الساقى للطباعة والنشر)

مكتبة الديوان

كتب عربية

١ ـ **تاكسى**. خالد الخميسى (دار الشروق)
٢ ـ **شكلها باظت**. عمر طاهر (أطلس)
٣ ـ **شيكاجو** ـ علاء الأسوانى (دار الشروق)
٤ ـ **ماذا حدث للمصريين**. جلال أمين (دار الشروق)
٥ ـ **مقتل الرجل الكبير**. ابراهيم عيسى (ميريت)
٦ ـ **ماذا علمتنى الحياة؟**. جلال أمين (دار الشروق)
٧ ـ **نسف الأدمغة**. خيرى شلبى (دار الشروق)
٨ ـ **كابتن مصر**. عمر طاهر (أطلس)
٩ ـ **التلصص** ـ صنع الله إبراهيم (المستقبل العربى)
١٠ ـ **قرية ظالمة**. محمد كامل حسين (دار الشروق)

كتب إنجليزية

1. **The Secret** Rhonda Byrne (Atria)
2. **The 7 Habits of Highly Effective People** Stephen Covey
3. **Yacoubian Building** Alaa Al Aswany (AUC press)
4. **A Thousand Splendid Suns** Khaled Hosseini (Riverhead)
5. **The Great War for Civilization** Robert Fisk (Harper Perennial)
6. **Love in the Time of Cholera** Gabriel Garcia Marquez (Vintage)
7. **The Kite Runner** Khaled Hosseini (Riverhead)
8. **The Witch of Portobello** PauloCoelho (Harper Perennial)
9. **The Alchemist** Paulo Coelho (Harper Perennial)
10. **Men are from Mars Women are from Venus** John Gray (HarperCollins)

كتب خان

كتب عربية

١ ـ **شكلها باظت**. عمر طاهر (أطلس)
٢ ـ **شيكاجو** ـ علاء الأسوانى (دار الشروق)
٣ـ **تاكسى**. خالد الخميسى (دار الشروق)
٤ ـ **عمارة يعقوبيان**. علاء الأسوانى (مدبولى)
٥ ـ **ماذا علمتنى الحياة** . جلال أمين (دار الشروق)
٦ ـ **ماذا حدث للمصريين**. جلال أمين (دار الشروق)
٧ ـ **كابتن مصر**. عمر طاهر (أطلس)
٨ ـ **ساحر الصحراء** . باوكو كويلهو (دار الهلال)
٩ ـ **أولاد حارتنا** . نجيب محفوظ (دار الشروق)
١٠ ـ **التلصص** ـ صنع الله إبراهيم (المستقبل العربى)

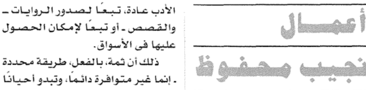
كتب إنجليزية

1. **Yacoubian Building** Alaa Al Aswany (AUC press)
2. **The Secret** Rhonda Byrne (Atria)
3. **The Kite Runner** Khaled Hosseini (Riverhead)
4. **A Thousand Splendid Suns** Khaled Hosseini (Riverhead)
5. **The Alchemist** (Paulo Coelho)
6. **Men are from Mars Women are from Venus** John Gray (HarperCollins)
7. **Harry Potter and the Deathly Hallows (Book 7)** J. K. Rowling (Arthur A. Levine Books)
8. **Perfume** - Patrick Süskinl (Vintage)
9. **Who moved my cheese**- Spencer Johnson (Vermillion)
10. **Blink**- Malcoum Gladwell (Black Bay)

العبيكان

١ـ **لاتحزن**. عائض القرنى
٢ ـ **أسعد إمراة فى العالم** ـ عائض القرنى
٣ ـ **ابتسم**. عائض القرنى
٤ ـ **سعوديون فى أمريكا** . تركى الدخيل
٥ ـ **موسوعة جابر لطب الاعشاب** ـ جابر القحطانى
٦ ـ **انتحار حمار**. مجموعه قصصية ـ حسن مفتى
٧ ـ **خواطر شاب**. أحمد الشقيرى
٨ ـ **أعظم سجين فى التاريخ**. عائض القرنى
٩ ـ **أطلس تاريخ الانبياء**. سامى المغلوث
١٠ ـ **الأطلس التاريخى** ـ لسيرة الرسول ﷺ . سامى المغلوث





أعمال نجيب محفوظ الكاملة

الأعمال الكاملة لنجيب محفوظ
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧

من المؤكد أن كل قارئ جدي للعربية، وكل قارئ محب للرواية، يملك في مكتبته المنزلية نسخاً لعدد لا بأس به من روايات نجيب محفوظ. فالطبعات متوافرة، أصيلة أو مزيفة، معظمها صدر في القاهرة، لكن بعضها صدر في عواصم عربية أخرى. بعض البعض يحمل الأغلفة الشهيرة ذات اللوحات الرائعة الموقعة من الفنان جمال قطب، أما البعض الآخر فربما حمل أغلفة مفتعلة أخرى. هناك، في شيء من الاختصار، فوضى ما في حضور نجيب محفوظ وأدبه الكبير، في المكتبات المنزلية أو حتى المدرسية. وهناك في المقابل طبعة قديمة تضم أعمالاً كاملة لمحفوظ، ثمة سجال طويل حول ما إذا كانت، أو لم تكن، شرعية. مهما كان من أمرها، كانت تفي بالغرض.. على الأقل بالنسبة إلى الذين اكتشفوا منذ البداية أن ثمة طريقة خاصة لقراءة نجيب محفوظ، هي غير الطريقة «العشوائية» التي يقرأ بها هذا الأدب عادة، تبعاً لصدور الروايات - والقصص - أو تبعاً لإمكان الحصول عليها في الأسواق.

ذلك أن ثمة، بالفعل، طريقة محددة - إنما غير متوافرة دائماً، وتبدو أحياناً لطالبي المتعة فقط في أدب عميد الرواية العربية، غير ضرورية تماماً. وهذه الطريقة هي الإجابة المنطقية التي تنطرح أمام من يجد نفسه - من بين مدمني نجيب محفوظ - أمام سؤال بديهي: ماذا يمكننا أن نفعل بأدب نجيب محفوظ بعد أن نفرغ من قراءة «حلقاته» مرة ومرات؟ الإجابة هنا هي: نقرأه من جديد، ولكن ليس على شكل حلقات ولا على وتيرة تاريخ صدور الروايات والقصص.. بل بالطريقة التي قد نكتشف يوماً أن محفوظ نفسه، بعبقريته الفذة ومكره الرائع، أوصى بها إلينا.

للمخرج السينمائي الفرنسي الكبير جان - لوك غودار (الذي هو أيضاً كاتب كبير وماكر أكبر، حتى وإن كان كثر ينسون هذا في بعض الأحيان) عبارة رائعة تقول: «بالتأكيد ثمة لكل فيلم بداية ووسط ونهاية.. ولكن ليس من الضروري أن ترد في الفيلم على مثل هذا الترتيب». والحقيقة أن ثمة عملاً - بين أعمال أخرى - لنجيب محفوظ، يكاد يترجم هذه العبارة تماماً، حتى وإن كنا نعرف أن كثيراً من النقاد والدارسين - والقراء أيضاً - يعتبرونه عملاً ثانوياً. هذا العمل هو «حديث الصباح والمساء» حيث يضع أستاذنا الكبير الراحل «قاموساً» لعشرات الشخصيات مرتباً بحسب أبجدية أسمائها بصرف النظر عن تاريخ وفاتها، أو تواريخ الولادات الممتدة نحو قرنين من الزمن. و«الغريب» أن أول اسم في «القاموس» هو «إبراهيم» فيما الاسم الأخير هو «يزيد»، مع أن يزيد هو الجد الأكبر للسلالة التي يتناولها «القاموس» بينما إبراهيم هو الوليد الأحدث.



للوهلة الأولى تبدو الشخصيات منتمية، روائياً، إلى هذا العمل بالتحديد، وتبدو كما لو أن محفوظ رتبها هنا كي يصوغ من خلال تحليله لها، رواية كبيرة تتناول تاريخ مصر خلال ٢٠٠ سنة - غير أننا سرعان ما نكتشف، بعد أن تمر هذه الفكرة في خاطرنا للوهلة الأولى، أن ما رسمه محفوظ هنا إنما هو لعبة ماكرة: رسم سمات كل رواياته السابقة وشخصياتها، ولم يرسم شخصيات رواية لاحقة. ومن لا يرى هذا الرأي، حسبه الآن أن يشتغل على كل أدب نجيب محفوظ وقد صار، أمام ناظريه في هذه الطبعة الشاملة الأنيقة والسهلة الاستعمال التي صدرت بدايات هذا العام (٢٠٠٧) عن دار الشروق.

فإذا وضع المرء هذه الطبعة أمامه، وجال ذهنه خصوصاً في «حديث الصباح والمساء»، ثم انعطف على أعمال أخرى «ثانوية» لمحفوظ، مثل «المرايا» و«حكايات حارتنا»، سيدرك من فوره ما الذي نعنيه حين نتحدث عن «قراءة أخرى» نحب هنا أن نسميها «محفوظية» لأدب محفوظ. وهي قراءة لا تحمل «البداية» و«الوسط» و«النهاية» على مثل هذا الترتيب المنطقي، بل تحملها تبعاً للترتيب المحفوظي. وهو ترتيب ماكر، شديد الذكاء، يقول أول ما يقول لنا: كم كان هذا الأديب الكبير، حين يكتب، يفكر فينا، نحن معشر قرائه. وكم كان يهندس من أجلنا. وكم كان يعرف أن ما ينتجه إنما هو مشروع متكامل، له مفاتيح شديدة الوضوح إنما تعمى على من لا يحدق بحذق.. أي يقرأ بذكاء. فهنا، لا بد من أن نذكر مرة أخرى، بأن كاتباً شديد الذكاء والدهاء، كنجيب محفوظ، لم يكن ليفوته في كل لحظة وهو يكتب، أنه إنما يكتب، أولاً وأخيراً، لقارئ شديد الذكاء. طبعاً لا نعني بهذا أن الملايين الذين يقرأون محفوظ، هم من هذا النمط. ومحفوظ نفسه لم يكن يوماً يحلم بهذا. وربما يكمن سره الأكبر هنا في أنه إذا كان ينتمي إلى زمن محدد، فلا شك في أنه ينتمي أكثر ما ينتمي إلى الزمن الفاطمي، المبني أيديولوجيا على الظاهر والباطن. وآية ذلك أن أدب محفوظ كله مبني على الظاهر والباطن.

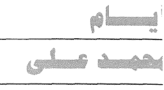
غير أن هذه الحقيقة لا تلوح إلا لمن يقرأ محفوظ بذكاء.. ولمن يقرأه أيضاً كله كمتن أدبي واحد. وهنا إذ نقول «متناً أدبياً»، نعني كذلك متناً فكرياً فلسفياً وأيديولوجياً ودينياً واحداً.

وهذه القراءة هي التي تؤمنها اليوم هذه الطبعة لأعمال نجيب محفوظ. فمن خلالها، باعتبارها - أيضاً - متناً هندسياً واحداً، يمكننا بشيء من الشغف والصبر، أن نجد كاتباً يحكي لنا، ليس تاريخ مصر، بل «التاريخ الجواني» لمصر. وليس تاريخ الأديان، بل التاريخ الإنساني للأديان. وليس تاريخ السلالات والأفكار والمواقف، كما خيل إلينا دائماً، بل التاريخ الذهني. أي غير المرتب زمنياً. لكل هذا. من هنا، إن قرأنا نجيب محفوظ في هذه الكلية المتينة على ضوء جواني سيكولوجي - يلتقي فيه محفوظ مع جوانية عثمان أمين، كما مع البعد الإنساني في تحليلية فرويد، على ضوء وفديته الليبرالية وتأثره بتقدمية محمد عبده - يصبح أمامنا نوع من الكشف عن حقيقة المشروع المحفوظي. هذا المشروع الذي سيبدو لنا، إذاك، متكاملاً لا يمكن زيادته ولا نقصانه. ولعل في هذا الكشف ما يجيب على أسئلة كثيراً ما حيرتنا.. وهي أسئلة كثيرة قد تتراوح بين: «لماذا رفض محفوظ دائماً أن يكتب سيناريو لقصة أو رواية من أعماله لتتحول إلى السينما؟» و«ماذا حل بالفكر الفلسفي الذي كان محفوظ يعبر عنه أول عهده بالكتابة؟».. و«من أين كان محفوظ يستقي كل تلك المعلومات التي ملأ بها رواياته، عن أشخاص حقيقيين لم يلتقهم أبداً وعن بلدان لم يزرها أبداً؟».. هذا النوع من الأسئلة كثيراً ما خامر أذهان الفئة المتقدمة من قراء محفوظ، هذا كيلا نتوقف عند أسئلة أكثر ارتباطاً بالزمان وبالمكان في أدب محفوظ.. وفي يقيننا أن الأجوبة، ما كان يمكن أن تتوافر إن نحن بقينا نقرأ محفوظ، كتاباً كتاباً وصفحة صفحة.. إذ إن حالنا هنا هي حال من يزور الأهرام وينظر إليه حجراً حجراً، فلا يطلع بأي نتيجة.. قبل أن يدرك أن الأهرام كل شامل تكمن أهميته في كليته هذه.

وهذا ما يدركه اليوم قارئ محفوظ، إن قرأه من خلال هذا المتن الشامل الجديد، الذي أقل ما يمكن أن يقال عنه إنه أعاد محفوظ الحقيقي إلى محفوظ... وأعادنا إليهما.

إبراهيم العريس





أيام محمد على

أيام محمد على: التمايز الاجتماعى
وتوزيع فرص الحياة
القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة،
٢٠٠٧) ٣١٢ ص
محمد حاكم



من الكتب التى قرأتها هذا العام وتركت فى نفسى أثراً هذا الكتاب: أيام محمد على.

يتناول الكتاب ـ وهو نص أطروحة الماجستير للصديق الراحل الباحث الاجتماعى محمد حاكم ـ المجتمع المصرى فى عصر محمد على من زوايا جد مختلفة عن الأنماط السائدة فى كثير من الكتابات التاريخية عن هذا العصر، سواء بين المؤرخين العرب أو المستشرقين والأجانب.

قضى محمد حاكم جزءاً ليس بالهين من حياته القصيرة داخل دهاليز دار الوثائق المصرية مما سمح له باستكشاف أنواع مختلفة من المصادر والوثائق وتجريب قراءات مغايرة لها. هو فى هذا الكتاب، أيام محمد على: التمايز الاجتماعى وتوزيع فرص الحياة، يركز على شرائح المجتمع المصرى كثيرا ما تهمل عند الحديث عن «أيام محمد على». فالفلاحون، رغم كونهم الجزء الأكبر من المجتمع المصرى فى بدايات القرن التاسع عشر وبالرغم من أهميتهم المحورية فى مشروع التحديث، فإنهم نادراً ما يكونون محور الدراسات التاريخية، لأسباب أيديولوجية ومصدرية متعددة.

كذلك كتب الكثير من المؤرخين عن عصر محمد على كونه عصر تطوير وبداية مصر الحديثة، كثيراً بأساليب تعميمية لا تنتبه للتفاوت الواضح بين الطبقات والشرائح المختلفة فى المجتمع الريفى خاصة أو طرق تكوين هذه الشرائح وإعادة تشكيلها فى الأصل والأساليب التى خبرت بها هذا التحديث. يدرس الكتاب المجتمع المصرى من خلال علاقة الريف بالمدينة ووسائل سيطرة واستحواذ المدينة على وسائل الإنتاج وقوة العمل الريفية والطبيعة الصراعية لظاهرة الاستحواذ على الناتج الفائض بين القرية والمدينة من ناحية وداخل كل منهما من ناحية أخرى من خلال تتبع أربع قرى هى أخطاب وكمشيش فى الوجه البحرى والحمام والبلايزة فى الوجه القبلى.



كما يركز على قراءة بعض الوثائق التاريخية (مثل مكلفات الأطيان وتواريع المساحة) قراءة متأنية (غير بريئة) ليستنبط أنواعاً مختلفة من علاقات الناس بالأرض. فبينما ركز العديد من المؤرخين الحداثيين على فكرة نشأة الملكية الخاصة للأرض الزراعية وما استتبعه ذلك من التركيز على نمو طبقة كبار الملاك وتنامى دورها الاجتماعى والسياسى على مر القرن، ينتبه محمد حاكم إلى أنواع أخرى من الحيازة الزراعية، مثل الحيازة الأثرية، والتى استمرت وتغيرت حتى فى ظل إنشاء الدولة المركزية الحديثة. فيشير إلى المصطلحات المختلفة التى تستخدمها الوثائق والتى تفرق، مثلا، بين الحائز الأثرى والمزارع؛ فأثر شخص ما قد يكون موضوع زراعته أو موضوع زراعة آخرين والحيازة والزراعة علاقتان مختلفتان مع الأرض حتى وإن اجتمعتا فى شخص واحد وهما مختلفتان عن الملكية التى قد تكون للدولة أو لشخص آخر. وينتبه محمد حاكم هنا إلى (إعادة) تشكيل التمايز الاجتماعى فى مصر فى النصف الأول من القرن التاسع عشر، والآليات التى تم عن طريقها تشكيل قوى اجتماعية واقتصادية جديدة لها فرص أكثر فى الحياة على حساب قوى أخرى. فمثلا: نشأة وتطور الملكية الخاصة فى الأراضى الزراعية لصالح ملاك مدنيين غائبين أدى فى حالات كثيرة إلى نزع الحيازة الأثرية عن حائزين ريفيين ذوى حقوق فى الأرض وتحويلهم إلى معدمين، كما أعطى نظاما الجفالك والعُهد فرصة لكثير من مشايخ القرى للحصول على أراض زراعية مقابل دفع أموال المتأخرات عن قراهم مما أعطاهم سيطرة كاملة على المزارعين ورفع من معدل استغلالهم لهؤلاء الحائزين السابقين للارض.

تميز تعامل محمد حاكم مع نصوص الوثائق الرسمية بقدر عال من التعقد والتعمق. فهو يركز ـ هنا كما فى مناقشات كثيرة على مر الأعوام ـ على فكرة وعملية إنتاج النص، حيث يبنى على أفكار فلسفية لالتوسير وفوكو والتى تتعامل مع الخطاب بوصفه منتجا فى حد ذاته. وحاول حاكم تطبيق هذه النظريات على دراسة الوثائق المصرية، فتخطى فى نظرته للمصادر كونها مصدرا لحقيقة ما أو كونها بيانات خام. وحاول من خلال دراسة نصوص الوثائق استنباط علاقات القوة والمؤسسات التى أنتجت هذه المصادر فى المقام الأول والحقائق التى تصنعها (بدلا من أن تعكسها) هذه الوثائق. لذا فإن دراسته لوثائق مكلفات الأموال مثلا، والغرض منها تسهيل عملية جباية الأموال/الضرائب، تبين أن هذه الدفاتر تركز على المزارع، وتسهل التعامل معه أكثر من الحائز الأثرى على عكس دفاتر أخرى هى تواريع المساحة والتى تنحاز إلى الحائز الأثرى. هذه القراءة تساعد على فك الالتباس ما بين مفاهيم (وبالتالى، علاقات) مثل الملكية والحيازة والزراعة. كما ينتبه الباحث إلى أن التجانس الذى توحيه الوثائق هو نتاج طبيعة هذه الوثائق والهدف من تحريرها وليس بالضرورة انعكاسا لواقع معايش. بمعنى أن الوثائق (والتى يهدف معظمها بشكل أو آخر إلى ضمان وصول الأموال إلى الدولة المدينية) وإن تشير إلى أفراد كونهم شيوخاً أو مزارعين/فلاحين، توحى بأن كل من ليس شيخاً هو فلاح وكأن كل الفلاحين سواسية بصرف النظر عن تفاوت حيازاتهم الزراعية، وهو ما تنفيه القراءة غير الانتقائية والأعمق للوثائق.

من أهم فصول الكتاب ـ فى رأيى المتواضع ـ الفصل الرابع الذى يتناول المقاومة كمدخل لدراسة السلطة، أى أنه يدرس الاستحواذ المدينى على القرية من خلال علاقات السلطة التى تجمع بينهما ومن خلال تعريف موسع لمفهوم السلطة يشمل شبكة العلاقات الاجتماعية. من خلال التركيز على ثلاثة مجالات للمقاومة: التأخر فى دفع المقررات المالية، التسحب والعصيان، يوضح الوسائل التى قامت بها القرى وناسها بمقاومة سلطة المدينة، وهو بذلك يستنطق الذين عادة لا صوت لهم فى التاريخ ويفعل ذلك عن طريق تحليل ما تشكو وما تشكو منه السلطة من خلال تتبع الأوامر العليا الخاصة بمواجهة هذه المقاومة. وتوضح دراسته كيف ولماذا تنامت ظواهر مثل التسحب فى النصف الأول من القرن التاسع عشر، بعيداً عن المقولات التبسيطية عن قهر الفلاح وتحمله للظلم، وتوضح الأسباب والآليات التى تمت بها عمليات المقاومة والأدوار المختلفة لمختلف فئات أهل القرى بما فى ذلك صغار الفلاحين الحائزين والفلاحين المعدمين ومشايخ القرى. فقد أدت محاولات الدولة المدينية زيادة حصتها من الناتج الريفى ليس فقط إلى العمل على زيادة الإنتاج بل أيضا إلى زيادة نسبتها من هذا الناتج مقابل نسبة الريف، مما دفع مشايخ القرى إلى محاولة الحفاظ على أوضاعهم المتميزة داخل القرى عن طريق تحميل صغار الحائزين مزيدا من العبء مما أدى بدوره إلى تسحب بعض صغار الفلاحين من قرى إلى أخرى، مما ترك أراضى بدون زراعة وبالتالى زاد من حجم المتأخرات بينما استفادت قرى أخرى، ومشايخها، بالعمالة الوافدة. فى بعض الاحيان حققت بعض التمردات والعصيانات الفلاحية بعضا من أهدافها وفى أحيان اضطرت السلطة إلى تأمين الهاربين والتنازل عن المتأخرات لضمان عودة الفارين إلى قراهم. وفى أحيان أدت ظاهرة التسحب إلى تعاون بين المشايخ وجهاز الدولة للقضاء على الظاهرة وفى أحيان أخرى إلى مقاومة المشايخ لجهاز الدولة اعتمادا على شبكة علاقاتهم الاجتماعية والأسرية. وهذه العملية المتفاوتة من قرية إلى أخرى أدت إلى تمايز بين القرى مما أضعف مصالح شيوخ القرى وأضعف من قدراتهم التنظيمية



الجماعية فى مقاومة ومواجهة السلطة. ويذهب الباحث إلى أن عمليات العصيان المتكررة كانت فى حد ذاتها مناسبة لتأكيد سلطة الدولة من خلال عمليات القمع الوحشية أى أن المقاومة نفسها لعبت دوراً فى انتشار السلطة وزيادة فاعليتها (أى إنتاجها). ولكن الدورة لا تقف عند هذا الحد، إذ إن السلطة المتزايدة المتنامية هى أيضا كانت تغذى أنواعا جديدة من المقاومة مثل الهروب من القرى تماما واللجوء إلى العربان أو الجبال فى الصعيد وبالتالى مزيد من عدم خدمة الارض. كذلك يبتعد الكاتب عن قراءة المتأخرات الضريبية فقط كتعبير عن «تعسف سلطوى» أو «ثورة صامتة» ويحللها كمجال لممارسة السلطة من قبل كل الأطراف، مجال له أهداف وخطط استراتيجية. هذه القراءة تفكك صورة سلطة الدولة المهيمنة.

تعمل هذه الدراسة على تعقيد الفكرة العامة عن تطور الدولة المركزية الحديثة فى القرن التاسع عشر بالتركيز على أنماط وآليات حدوث التمايز الاجتماعى داخل القرى المصرية وعلى العلاقات الصراعية وموازين القوى المتغيرة والمتحولة بحيث يتضح كم كانت معقدة عملية تفعيل المركزية هذه وكيف أنها لم تتم على حسب خطة الحكومة تماما أو ببساطة. كما تبين الدراسة تنامى حدة التمايز الاجتماعى على مدار القرن (بالرغم من كونه واقعا تاريخيا حتى قبل عصر محمد على). وربما تكون قراءات مثل هذه لبداية عملية التحديث فى مصر مُلحّة فى اللحظة الراهنة المفصلية التى تمر فيها البلاد بتغييرات اجتماعية واقتصادية (وبالضرورة سياسية) لا تقل فى مجمل تأثيرها أو ضراوتها عن تغييرات القرن التاسع عشر.

بالرغم من غزارة أفكار محمد حاكم وتنوع مجالات اهتماماته، فإنه كان قليل النشر لما يكتب، ربما لأنه كان يطمح دائما أن يصقل أفكاره بصورة أفضل أو لإيمان منه فى إمكانية فعل الأفضل فى المستقبل. ولكن يظل هذا الكتاب - رغم كونه نصاً أكاديمياً موجهاً إلى قارئ متخصص بالأساس، ورغم كونه قد كتب نسبياً فى بدايات حياة كاتبه الأكاديمية - مصدراً جيداً للالهام ومعيناً أخيراً على التذكر.

أمينة البندارى

سر نجلاء بدير

عندما عرفت أن نجلاء بدير ستكتب عموداً يومياً فى جريدة «الدستور»، التى بدأت تصدر من جديد منذ ثمانية شهور، فرحت لأنى أتذكر جيداً كم كنت معجباً بمقالاتها التى كانت تنشرها فى الإصدار الأول للدستور (منذ نحو عشر سنوات)، وأعادت نشرها فى كتاب جميل للغاية (الهيئة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ١٩٩٩) بعنوان: «البكاء بين يدى السيدة نفيسة».

كنت أعرف صعوبة الاحتفاظ بمستوى عال للكتابة، إذا كان المطلوب عموداً يومياً، كما صادفت هذه الصعوبة شخصياً عندما بدأت أكتب عموداً يومياً لنفس الجريدة خلال العام الماضى، وسرعان ما توقفت لشعورى بثقل العبء عندما لا يكون هناك مجال لتأجيل الكتابة بسبب التعب، أو بسبب عدم اختمار الفكرة فى الذهن، أو عدم التأكد من أن الفكرة تستحق الكتابة عنها أصلاً، ولهذا سرعان ما توقفت عن الكتابة اليومية، ولكن استمرت نجلاء بدير.



دهشت باحتفاظها بمستوى عال للكتابة يوماً بعد يوم، وشهراً بعد شهر، نعم، كانت تنقطع بضعة أيام قليلة مع وعد باستئناف الكتابة أو بدون وعد، ثم تعود فتكتب بنفس المستوى العالى، وكأن لا شىء يمكن أن يجعلها تقول كلاماً لا يؤثر فى نفس القارئ.

واظبت إذن على قراءة عمودها اليومى فى الدستور، وتعودت الاستمتاع به والتأثر به، ولم أعد أدهش عندما أقرأ لها عموداً جميلاً يوماً بعد يوم، ولكن حلت محل الدهشة حيرة فى محاولة اكتشاف سبب (أو أسباب) تفرد ما تكتبه نجلاء بدير عما يكتبه الآخرون.

فلما طلبت منى مجلة «وجهات نظر» أن أكتب عن كتاب أعتبره من أفضل ما نشر فى سنة ٢٠٠٧، قلت لنفسى:

«ولماذا أكتب عن كتاب وليس عن عمود يومى أعتبره من أفضل ما نشر فى هذه السنة؟ ولماذا لا أنتهز الفرصة لأحاول اكتشاف سر نجلاء بدير، أى أسباب تفرد هذا العمود اليومى عن غيره؟».

إنى أعرف أن الأدب أشكال وألوان، بل والأدب الرفيع أيضاً أشكال وألوان، وليس من السهل (بل ربما من المستحيل) أن يحدد المرء شروطه وقواعده (إن كان هناك أصلاً مثل هذه الشروط والقواعد).

إنى أستطيع أن أجزم لنفسى وللآخرين بأن هذا العمل أو ذاك من الأدب الرفيع، ولكنى لا أحتفظ فى رأسى بقائمة من الشروط التى يجب أن تتوفر فى هذا العمل الأدبى قبل قراءته، بحيث أتتبع مدى انطباقها أثناء القراءة. إنى أعجب بالعمل أو لا أعجب به، ثم أحاول اكتشاف أسباب هذا الإعجاب أو عدمه، فما هى هذه الأسباب فيما يتعلق بما تكتبه نجلاء بدير؟

خطرت بذهنى أولاً فضيلة «الصدق»، وهى صادقة دائماً بلا شك، ولا جدال فى أن الصدق شرط ضرورى فى جودة العمل الأدبى، ولكنه ليس شرطاً كافياً بكل تأكيد. الكذب والادعاء والتظاهر والعاطفية المصطنعة (التى يسهل اكتشاف اصطناعها من ثنايا الكلام)، كل هذا يفسد العمل الأدبى بلا شك، بل وقد يفقد العمل وصف «الأدبى» أصلاً. ولكن البحث العلمى صادق أيضاً، وكاتب المقال قد يكون صادقاً كل الصدق، وقد يترك أثراً طيباً جداً فى النفس بسبب هذا الصدق، دون أن يكون المقال عملاً أدبياً (من هذا النوع الممتاز من المقالات مثلاً مقالات الأستاذ سلامة أحمد سلامة والعمود اليومى فى الأهرام الذى كان يكتبه أحمد بهاء الدين). أما عمود نجلاء بدير فليس فقط صادقاً، بل هو أيضاً عمل أدبى.

هل من شروط العمل الأدبى أن يكون بالسليقة حكاءً ماهراً، يعرف كيف ينقل لنا المعنى فى شكل قصة، ولو كان الكلام يبدو للوهلة الأولى وكأنه مجرد مقال؟

الحكاء الماهر يبدأ بجملة أو جملتين وكأنه يرمى شبكة صيد، لابد له من اصطيادك من أول رمية وإلا فقدك إلى الأبد. ثم يتابع الحكى بعد هذا بجمل قصيرة وبسيطة (إذ إن الجمل الطويلة والمعقدة شبيهة بالثقوب الواسعة فى شبكة الصيد من الممكن جداً أن يهرب القارئ من خلالها).

ويجب ألا ينجرف الحكاء الماهر من سياق إلى سياق، أو من قصة إلى أخرى، دون أن يكون مطمئناً إلى أن القارئ سيصبر عليه أثناء هذا الانجراف، حتى يعود من جديد إلى المسار الأصلى لقصته الأساسية.

ولكن كل هذا ضرورى فقط لمنع فرار القارئ، وليس كافياً لكسب رضاه، إنما يكون كسب الرضا بأشياء أخرى أساسية: أهمية الموضوع، وتعاطف الكاتب مع شخصياته (أو بعضها على الأقل)، وإنسانيته، وخفة ظله، وثقب بصره، وأن يكون للحكاية كلها مغزى لا يتضح تماماً إلا مع نهاية القصة أو قرب نهايتها. إذ لو اتضح المغزى تماماً قبل انتهاء القصة فقد يفسح هذا أيضاً مجالاً للهرب.



كل هذا موجود فى عمود نجلاء بدير، ولكنى لاحظت أيضاً بضعة أشياء أخرى. كان العنوان الثابت للعمود هو «خلق الله»، وقد أعجبنى هذا العنوان من البداية، فقد وجدته يعبر عن روح ما تكتبه باستمرار: «المهم فى هذا الرجل أو ذاك، هذه المرأة أو تلك، هذا الصبى أو غيره، أنهم كلهم من خلق الله، أى من بنى آدم، لهم نفس الحاجات، ويشعرون فى الأساس بنفس المشاعر».

وقد كان العنوان الثابت لمقالاتها السابقة فى الإصدار الأول لجريدة الدستور «بشر»، وهو عنوان ينطوى على نفس المعنى.

لفتت نظرى أيضاً اللغة التى تستخدمها، إنها تستخدم العامية بكثرة، بل وفى بعض أعمدة تكاد العامية تكون هى الغالبة. وعلى الرغم من شعورى بالاستياء لانتشار هذا الاتجاه فى الصحف المصرية فى السنوات الأخيرة (وفى جريدة الدستور على الأخص)، وخوفى الشديد من الخطر الذى يهدد اللغة العربية بسبب ذلك، فقد لاحظت أنى لم أشعر بهذا الاستياء قط وأنا أقرأ أعمدة نجلاء بدير (كما أنى لا أشعر باستياء قط عندما أقرأ مقالات أحمد فؤاد نجم لاستخدامه العامية، ولا أشعاره بالطبع). كنت أشعر دائماً وأنا أقرأ لها



بحجم الخسارة التى كانت ستحدث قطعًا لو لم تستخدم العامية فى هذا السياق بالذات، وسأضرب مثالاً لتوضيح ما أعنيه.

فى عمود احتفظت به وكتبت عليه «بديع»، ويعود تاريخه إلى ١٣ يوليو ٢٠٠٧، وعنوانه مكتوب بالعامية «بنتكلم»، تحكى نجلاء بدير حوارًا دار بينها وبين شاب فقير، وبدأته بأن وجهت إليه هذا السؤال: «بتحلم بايه؟» وسأنقل للقارئ الفقرة الأولى من هذا العمود ليحكم بنفسه على ملاءمة العامية أو عدم ملاءمتها:

ـ «بحلم إنى أطلع طيار!

ـ وتفتكر ممكن حلمك يتحقق؟

ـ يتهيأ لى لأ.

ـ ليه لأ؟

ـ لأنى خلصت دبلوم صنايع، وباشتغل فى قهوة عند المحطة فى أسيوط، ويوميتى هى اللى فاتحة البيت، لأن أبويا خلاص عجز ومش قادر يشتغل.

ـ تفتكر ممكن حد من إخواتك يطلع طيار؟

ـ لأ.. يتهيأ لى برضه لأ.

ـ ليه؟

ـ لأن محمود الصغير فى ساتة ابتدائى، من يوم ما جاله إسهال وراح المستشفى العام وهو عايز يطلع دكتور.. وسيد مش فالح فى مدارس أصلاً. هو سمعه تقيل وبيروح المدرسة ويرجع ما سمعش حاجة..».

ويستمر الحوار إلى أن ينتهى العمود بأن يقول الشاب:

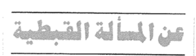
«أنا عمرى ما قلت لحد إن نفسى أطلع طيار، أصلاً عمر ماحد سألنى السؤال ده. هو أنت ليه يا أبلة بتسألنى؟».

فتجيبه نجلاء بدير:

«أهو.. بنتكلم يعنى..».

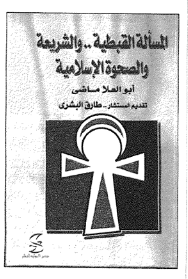
ومن هنا جاء عنوان العمود «بنتكلم». سألت نفسى عن أى كلمة أو عبارة بالعربية الفصحى يمكن أن تؤدى نفس المعنى وتثير نفس الشعور الذى تثيره عبارة: «بنتكلم يعنى..» كفاتحة للعمود، فلم أجد. ■

جـلال أمـين



عن المسألة القبطية والشريعة والصحوة الإسلامية

المسألة القبطية والشريعة والصحوة الإسلامية
القاهرة: دار سفير الدولية للنشر، ٢٠٠٧
أبو العلا ماضى



هو كتاب عن «المسألة القبطية.. والشريعة والصحوة الإسلامية» للمهندس «أبوالعلا ماضى». وأرجو أن يقرأه الأقباط من المصريين بروح التفهم والحوار، وأن يتبينوا من هو الكاتب وما هو موقفه.

المؤلف من جيل الإسلاميين الذين تشاركوا فى تشييد الحركات الإسلامية بتوجهاتها المتباينة والمتنوعة فى مصر منذ السبعينيات، وهو ممن يجمعون بين الحركية السياسية والمواقف الفكرية والجهود الثقافية، وهو قائم على حزب الوسط مطالب مع زملائه به بترخيص رسمى له منذ اثنتى عشرة سنة، ويعملون من خلال المرجعية الدينية الإسلامية لاستيعاب الموقف الوطنى العام.

وهو من هذا الفريق من الإسلاميين الناشطين الذين أقاموا فكرهم السياسى وصاغوه بمرجعية إسلامية تكون محتضنة لمبدأ المواطنة وما تقرره من مساواة ومشاركة كاملة فى الحقوق والواجبات العامة بين المواطنين وإن اختلفت أديانهم، وحرصوا على أن تنبسط حركتهم السياسية لتستوعب هذا التعدد من ذوى الأديان من المواطنين.

وقد جهد هذا التيار من ذوى الفكرية الإسلامية، سواء فى المجال الفكرى الثقافى العام، أو فى المجال الحركى السياسى، جهد فى أن تتفاعل أفكاره ومواقفه وحركيته داخل الفكرية الإسلامية ووسطها لتكون ذات أثر وفاعلية، وليستقر هذا التوجه داخل التيار الفكرى الإسلامى العام، مصوغًا من مبادئ الفكرية الإسلامية وبمرجعيتها التشريعية وبمناهج توليد الأحكام التفصيلية عنها، ثم ليتأكد كل ذلك بالحركية الإسلامية من بعد، وكان ذلك مما يضمن التحقق الأمثل فى مجال الفكر السياسى، لقيام الجماعة الوطنية فى مصر بالمساواة والمشاركة فى إطار المرجعية الإسلامية.

ولكن فى الوقت الذى كانت تجرى فيه هذه العملية، على مدى العقود الثلاثة الماضية، بدأت عملية أخرى مضادة، تتمثل فى دعوة للانعزال بين القبط تحت سيطرة الكنيسة، وقاد هذه الحركة غبطة الأنبا شنودة منذ تولى البطريركية فى أوائل السبعينيات، واستغلت فى ذلك كل ظروف الاستضعاف المصرى تجاه السياسة الأمريكية وكل أوضاع الوهن الذى أصاب العزيمة الرسمية المصرية منذ الثمانينيات، كما استغلت فيها حركة هجرة القبط من مصر إلى الولايات المتحدة وكندا وأستراليا، وتكون مراكز ثقل للكنيسة فى هذه المهاجر وظهور عنصر أجنبى آت من الولايات المتحدة، ظهوره فى التكوين العضوى للكنيسة المصرية ذات العراقة السابقة فى استقلاليتها. استغل كل ذلك لتعميق العزلة القبطية عن الجماعة الوطنية فى مصر.



أنا لا أتكلم عما قد يكون للأقباط من مشاكل تتعلق بتمام المساواة والمشاركة فى حقوق المواطنة، فهى مشاكل لا نتجادل فيها، وإنما نتحقق من وجودها بقصد إزالتها وتذليلها. على أن تكون المساواة والمشاركة هى الهدف وهى المبتغى الذى يفضى بالضرورة إلى ما نبغيه من اندماج سياسى وطنى. إنما أتكلم عن مسألة أخرى، وهى أن المتصدرين للعمل العام من القبط الآن، أعادوا صياغة الموقف القبطى العام، وتحولوا به من هدف المساواة والمشاركة مع مواطنيهم المسلمين، إلى هدف تقليل «الإسلام» فى المجتمع أو إقصائه كاملاً إن أمكن. وصيغت المسألة القبطية اليوم على أيدى هؤلاء الانعزاليين من رجال الكنيسة ورجال المهجر، صيغت على أساس اختلاف الدينين، وعلى أساس المطالب الدينية وليس مطالب المواطنين فى تساوى الفرص، وصيغت صياغة ثقافة دينية تؤدى إلى الفرز والتجنيب وليس إلى المزج والدمج.

نتكلم عن المواطنة المؤكدة للمساواة، فيتكلمون عن المواطنة المستبعدة للدين الإسلامى، ونتكلم عن الحقوق الاجتماعية المتساوية فيتكلمون عن الكنائس ونقصها عددًا ومساحة بغير بيان التناسب مع عدد السكان، نتكلم عن الوطن وهمومه ومشاكله فيتكلمون عن القبط وهمومهم ومشاكلهم. أى نتكلم عما يجمع فيتكلمون عما يفرق، والغلو يرد من موقف الكنيسة ومما ينتجه تابعون لها من كتب وأشرطة وتصريحات، ثم لا تجد صوتًا جهيرًا ولا خفيضًا ينتقد هذا المسلك ويصنع بين الأقباط ما صنعه رجال التجديد المسلمون بين المسلمين، من السعى النشيط لنشر التوجه الجامع، لا نجد صوتًا قبطيًا جهيرًا ولا خفيضًا، وإن وجدناه هامسًا أحيانًا ومترددًا تتسمعه الآذان الفاحصة وهذا الصوت الهامس يزداد ترددًا وهبوطًا.

فى هذا الظرف يظهر كتاب «أبوالعلا ماضى» ليرهص بردود الفعل التى يملكها ذوو الفكر الإسلامى دفاعًا عن مرجعيتهم ذات الغلبة العددية المحسومة وطابعها الثقافى اللازم، وليدافعوا أيضًا عن الجماعة الوطنية وحق أفرادها كلهم فى الفرص المتساوية للحقوق والواجبات حقًا يصدر عن وطنيتهم وتسنده مرجعيتهم الثقافية.

إن المتصدرين للتعبير عن الموقف القبطى الآن، صاروا ذوى اتجاه واحد تقريبًا، اتجاه يعمل على أن يكون ثمة موقف قبطى



خالص، وأن يكون موقفاً وحيداً، تدعمه الكنيسة القبطية بحركتها وسياستها القابضة المسيطرة على الشأن القبطى كله، وعلى أسلوبها فى استبعاد ذوى الاتجاه المخالف لها من الأقباط، ويدعمه ويزيده غلواً موقف المتصدرين لهذا الشأن من أقباط المهجر.

إن الكنيسة وإن صارت مؤسسة سياسية بما تتبعه من مواقف، وتعمل على عزل القبط عن المجتمع، فهى فى ذلك تكسب من دنيا القبط على حسابهم، لأن رجال الكنيسة لا يمتزجون امتزاج حياة بالمجتمع المصرى فى عمومه ولا يعايشون ناسه، إنما هم رجال دين محترفون بشأنهم الدينى ومتفرغون له، ولا يمتزجون بجماهير الشعب المصرى من غير القبط فى معايشهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم ولا يكادون يتبادلون الحوار الثقافى مع غير رعيتهم ولا يتجادلون مع غير ذوى عقيدتهم، ومن ثم فهم مع فضلهم بين ذويهم تنقصهم خبرة المعايشة وتنقصهم تجارب الحياة الدنيا فيما يمارسه الآخرون مسلمين ومسيحيين.



ولذلك فقد تكلفوا أموراً ليسوا هم ذويها، وكذلك الشأن بالنسبة لرجال المهجر، فهم تابعون للكنيسة القبطية ديناً ومذهباً، إلا أنهم بطول عيشهم بالخارج ومراكزهم القانونية والاقتصادية هناك لم يعودوا ممن يستطيعون معايشة أوضاع المواطن المصرى القبطى القائم فى مصر بناسه وأولاده وأقاربه وعمله، ومعنى ذلك أن الشأن القبطى وإن تميز وانعزل وصار شأناً سياسياً اجتماعياً معزولاً عن باقى المصريين وعاملاً فى مواجهتهم، فقد صار شأناً اختير له أبعد من يصلحون لإدارته لصالح جماهير القبط على المدى الطويل.

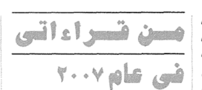
نحن مضطرون لاستخدام كلمتى «أغلبية» و«أقلية» ما دمنا نتكلم عن المسلمين والمسيحيين فى مصر من كونهم ذوى دين محدد، ونحن مضطرون للإشارة إلى الأحجام النسبية، إن هذا الأمر لا يشكل أثراً يذكر بالنسبة لحقوق المساواة والمشاركة، ولكنه يشكل أثراً لا يمكن إغفاله بالنسبة للطابع الثقافى العام والتكون الفكرى العام للمجتمع، لأن الثقافة أمر شائع يستحيل حصره، وأن أدواته وأساليب انتشاره وإشاعته تختلف اختلافاً جذرياً فى تناسبها وتلاؤمها فى الأحجام البشرية المختلفة، ولذلك فإن القول بالمساواة فى الشأن الثقافى ومدى شيوعه هو أمر يتعين أن يراعى بالنسبة له الأحجام النسبية لدى الثقافات المختلفة فيما يختلفون فيه.

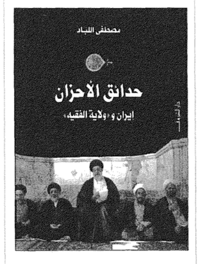
وأن الحل الأساسى هو أن تكون المساواة والمشاركة هما أساسا الاندماج والعيش المشترك بين المتباينين ديناً، إنهما أساس الاندماج الاجتماعى بين عناصر الجماعة الوطنية وبالاندماج وبالتخلل الاجتماعى تسهل أمور وتنحل مشاكل، ذلك أن المعايشة تولد الألفة وبها ينشأ الضمير «نحن» وبالعزلة تولد الغربة وتقوم الوحشة وقد تفضى إلى النفرة.

لكننا عندما نعرض للشأن الثقافى العام وللمرجعية العامة للجماعة الوطنية فى عمومها والطابع العام للمجتمع، فإن الأوزان والأحجام النسبية للجماعة البشرية ستفرض موجباتها، شئنا أم لم نشأ، وهذا واقع حتى ذووه لا يملكون إنكاره. وهذا القول لا يرد من فكر شخصى منى ولا من غيرى ولا من قول أن الفقه الإسلامى يفرضه، وإنما هو ما يفضى إليه الفهم الصحيح للفكر الوضعى العلمانى الذى وفد إلينا من الغرب ومن أوروبا، لأن النظام القانونى الوضعى يعتمد فكرة «النظام العام» باعتبارها محدداً قانونياً يحكم إرادات الأفراد والهيئات ويبطل من تصرفاتهم ما يتعارض معها، ومفهوم «النظام العام» فى الفقه الوضعى الآخذ من الغرب هو مجموع القيم والمبادئ السائدة فى المجتمع وهو يترك تحديدها لكل شعب أو جماعة لتستخرج هذه القيم والمبادئ من ثقافتها وأعرافها وعاداتها المتبعة، وهى بالضرورة مما تراعى فى شأنه الأوزان النسبية لمكونات الجماعة الوطنية.

هذا ما يعن لنا مناقشته والتفكر فيه عند قراءة كتاب «أبوالعلا ماضى» وهو عن موضوع صار من شواغل هذه الأيام. ■

طارق البشرى





أعرف مسبقاً أنى ربما لن أكون دقيقاً فى اختيار عشرة كتب من جملة ما قرأته خلال عام ٢٠٠٧ . ولكنى سأغامر فأذكر عناوين عشرة كتب قرأتها وصدرت فى العام السابع من القرن الحادى والعشرين، ما عدا كتابين منها صدرا فى عام ٢٠٠٦ ولم أقع عليهما إلا أخيراً. ويأتى فى مقدمة هذه الكتب، حسب المعيار الذاتى والموضوعى فى آن واحد، كتاب الباحث السياسى مصطفى اللبّاد بعنوان (حدائق الأحزان: إيران و«ولاية الفقيه») فى طبعته الأولى الصادرة عن دار الشروق فى عام ٢٠٠٦ . وهو نمط فريد فى تحليل الشخصية الإيرانية والبحث عن الجذور الأولى والأصول المذهبية والخلفيات السياسية للنظام الإيرانى، من خلال رؤية سياسية شفافة تنفذ إلى عمق الظاهرة، وتربط الأسباب بالمسببات، وتكشف عن جوانب غير معلومة وزوايا غير مطروقة فى وسائل الإعلام، من التحول الكبير الذى عرفته إيران منذ السنة الأخيرة من سبعينيات القرن الماضى.

أما الكتاب الثانى (الدين والسياسة: تأصيل وردّ شبهات) لفقيه العصر علاّمة (بالشدة وعلاَمة بلا شدة) الأمة الدكتور يوسف القرضاوى، الصادرة طبعته الأولى عن دار الشروق عام ٢٠٠٧، فهو فى حد ذاته تأصيل للمنهج القويم السمح المعتدل الذى عرف به المؤلف فى جميع مؤلفاته، منذ أن ظهر كتابه الأول الرائد فى بابه (الحلال والحرام فى الإسلام) الذى أذكر أنى أعدت قراءته أربع مرات فى فترات مختلفة خلال العقود الأربعة الأخيرة، ولا أزال أتطلع إلى إتاحة الفرصة لأعيد قراءته للمرة الخامسة. فى كتاب (الدين والسياسة) رؤية العالم المسلم المستنير بنور الهدى القرآنى، إلى أهم قضايا العصر التى يختلط فيها الحابل بالنابل، والتى تثير كثيراً من الجدل بين أطراف متعددة. وقد قال الشيخ القرضاوى فى كتابه هذا الكلمة الفصل، وأظهر الحقائق ودحض الأباطيل، بأسلوبه السمح الرصين، وبمنطقه الجاد القويم.

والكتاب الثالث للمفكر الباحث المحقق الثقة الذى أصبح اليوم حجة فى الدراسات الإسلامية ومرجعاً فى قضايا الفكر العربى الإسلامى، الدكتور محمد عمارة الذى يحمل عنواناً مثيراً ناطقاً بمضمونه: (الفاتيكان والإسلام: أهى حماقة .. أم عداء له تاريخ؟) الذى صدرت طبعته الأولى عام ٢٠٠٧ عن مكتبة الشروق الدولية. وقد وددت لو أن هذا الكتاب صدر فى الوقت نفسه فى أربع طبعات بالإنجليزية والفرنسية والألمانية والإسبانية، لأنه بيان حقيقة صريح، وكشف حساب دقيق، وردّ علمى شاف ومقنع على الدعاوى التى أثارها الحبر الأعظم بابا الفاتيكان، فى المحاضرة المثيرة للجدل التى ألقاها فى آخر عام ٢٠٠٦ فى إحدى الجامعات الألمانية.

وقرأت الجزء التاسع من كتاب (فى البناء الحضارى للعالم الإسلامى) لمؤلفه الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجرى، الذى صدر عام ٢٠٠٧ ضمن منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة. وكنت قد قرأت الأجزاء الثمانية عند صدورها فى حينها. وهذا الكتاب هو فى الواقع موسوعة جامعة تتناول قضايا فكرية وثقافية وسياسية على جانب كبير من الأهمية، بأسلوب رصين ومنهج علمى،ومن خلال رؤية ثقافية حضارية ترقى بصاحبها إلى مصاف المفكرين الاستراتيجيين المتخصصين فى قضايا الفكر والحضارة وحوار الثقافات وتحالف الحضارات وصناعة المستقبل.

وكانت مفاجأتى كبيرة بحصولى على نسخة من كتاب جديد للسياسى الإيرانى وزير الخارجية الأسبق ومستشار العلاقات الدولية لمرشد الثورة فى إيران، الدكتور على أكبر ولايتى. يحمل هذا الكتاب عنواناً لافتاً للانتباه مثيراً للفضول: (موسوعة الإسلام وإيران: ديناميكية الثقافة وحيوية الحضارة)، وقد صدر عام ٢٠٠٦ عن دار الهادى فى بيروت، ويقع فى أربعة أجزاء من مجلدين. وقد وجدت هذا الكتاب بمثابة



الرسم البياني التاريخي للثقافة والحضارة الإسلامية. ومصدر المفاجأة بالنسبة لي، أن المؤلف طبيب بروفيسور وأستاذ بكلية الطب، ورجل دولة تقلد منصب وزير الخارجية في مرحلة حرجة من تاريخ المنطقة، وهو اليوم يشغل موقعاً متقدما في هرم السلطة قريباً من رأس الدولة القائد علي خمينئي. وأشهد أني فتنت بهذا الكتاب لدسامة مادته ولغزارة معلوماته، ولعمق المنهج الذي تناول به المؤلف المباحث التي تطرق إليها.

ومن بين الكتب العشرة كتابان عن بطل حرب التحرير في شمال المغرب (منطقة الريف) محمد بن عبد الكريم الخطابي: الأول للصحافية المغربية زكية داود بعنوان: (عبد الكريم: ملحمة الذهب والدم) الصادر في الأصل باللغة الفرنسية: -Abdelkrim : une épopée d'or et de sang وصدر عن وزارة الثقافة المغربية عام ٢٠٠٧ بترجمة محمد الشركي. أما الكتاب الثاني فهو للباحث الجامعي علي الإدريسي، بعنوان: (عبد الكريم الخطابي: التاريخ المعاصر) الصادر عن منشورات تفرازن اريف (عنوان دار النشر بالأمازيغية). والكتابان معاً يضيفان إلى مكتبة محمد عبد الكريم الخطابي، معلومات جديدة، خاصة كتاب علي الإدريسي الذي يحتوي على فصل كامل حول الحياة العائلية والاجتماعية التي عاشها الزعيم المغربي في منفاه في جزيرة La Réunion بالمحيط الهندي لمدة إحدى وعشرين سنة (١٩٢٦-١٩٤٧).

أما الكتاب الثامن فهو للباحث الأكاديمي العميد السابق لكلية الآداب بتطوان الدكتور محمد الكتاني، بعنوان: (ثقافة الحوار في الإسلام: من التأسيس إلى التأصيل) الصادر عن منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية عام ٢٠٠٧. وهذا الكتاب فتحٌ جديدٌ في الدراسات الإسلامية التي تعنى بقضايا الحوار بين الثقافات والحضارات والتعايش بين الشعوب، تتجلى فيه عقلية الباحث الجادّ الذي يتعامل مع الموضوعات التي يبحثها بمنطق العالم، فيبدع ويمتع ويفيد ويجلي الحقائق.

ومن أهم ما قرأته في عام ٢٠٠٧ واستمتعت به غاية الاستمتاع، المجلد الأول من كتاب (العلوم والتقانة في العالم الإسلامي) للبروفيسور الألماني المسلم من أصل تركي فؤاد سزكين عضو أكاديمية المملكة المغربية، ومدير معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية التابع لجامعة فرانكفورت بألمانيا. وقد صدرت الطبعة العربية لهذا الكتاب عن اللغة الألمانية في فرانكفورت عام ٢٠٠٧، بقلم مازن عماوي، ويقع في نحو أربعمائة صفحة. وهو كتاب مرجعي مفيد للغاية، وذو قيمة علمية نادرة بين الكتب التي تصدر باللغة العربية حول هذا الموضوع.

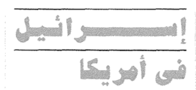
وقرأت رواية (شيكاجو) لعلاء الأسواني، التي صحبتها معي في رحلة عمل من الدار البيضاء إلى باكو عاصمة أذربيجان، عن طريق استانبول في الربيع الماضي. وختمت قراءة الرواية في إحدى الليالي الجميلة الهادئة في باكو، في طبعتها الرابعة الصادرة في شهر فبراير عام ٢٠٠٧.

ولذلك كنت سعيداً بأن أعيش مع علاء الأسواني في الطائرة من الدار البيضاء إلى استانبول، ثم أقضي ساعات التوقف في المطار في صحبته، ثم أكمل القراءة في الطائرة من استانبول إلى باكو، وأختمها في الفندق. وهذه الرواية مثيرة إلى أبعد الحدود. ولأن الكاتب قد برئ من لوثة (الإبداع الإيديولوجي)، فقد تفوق وتألق وأجاد وأحسن وأتقن، فأمتع وأطرب وأنعش النفس المتعطشة إلى الفن الجميل.

أما الرواية الثانية ضمن الكتب العشرة، فهي للروائي (والأستاذ الجامعي) المغربي سالم حميش (بكسر الحاء وتشديد الميم) بعنوان: (هذا الأندلسي) الصادرة عن دار الآداب ببيروت عام ٢٠٠٧. تدور الرواية حول مسيرة الفيلسوف الصوفي غريب الأطوار المثير للجدل ابن سبعين، يقدمها الكاتب في قالب روائي تتوفر فيه شروط الإثارة والتشويق. وهو عمل روائي رائق ورائع ورفيع المستوى، يوازي العمل الروائي الذي صدر للكاتب من قبل عن ابن خلدون بعنوان (العلامة)، وهي الرواية التي نالت جائزة نجيب محفوظ عن الجامعة الأمريكية في القاهرة. وأعترف أني أفاجأ كلما قرأت لسالم حميش رواية، بهذا التدفق الإبداعي، وبهذا التألق الفني، وبهذا التبحر في المصادر التاريخية لاستجلاء معالم الشخصية الكبيرة التي يختارها لعمله الأدبي. والحق أني أقدر في سالم حميش تفوقه وسطوع نجمه في دنيا الأدب والفكر والعمل الأكاديمي، فهو أستاذ بآداب الرباط، وباحث في الثقافة والفكر.

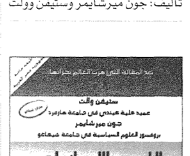
ولما كان الكتابان اللذان قرأتهما عن محمد بن عبد الكريم الخطابي يُعدان في الواقع كتاباً واحداً، فيمكن اعتبار هذه المجموعة عشرة كتب وليست أحد عشر كتاباً. ■

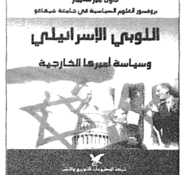
عبد القادر الإدريسي



إسرائيل في أمريكا

اللوبي والسياسة الخارجية الأمريكية
تأليف: جون ميرشايمر وستيفن وولت





مؤلفا هذا الكتاب من أهم أساتذة علم السياسة في الولايات المتحدة، أولهما جون ميرشايمر في قسم العلوم السياسية، جامعة شيكاغو، والثاني ستيفن وولت، أستاذ في كلية جون ف كندي للعلوم السياسية في جامعة هارفارد. وهذا الكتاب المكون من ٣٥٥ صفحة دراسة علمية جافة، تعززه ١٠٦ صفحات تحتوي على ألف إشارة مرجعية. ورغم أنهما يؤكدان دعمهما لوجود إسرائيل، إلا أنهما بأسلوب موضوعي خالٍ من الرحمة، يقومان بتحليل اللوبي الصهيوني، ويكشفان النقاب عن مصادر تمويله وعن علاقاته بقادة البيت الأبيض، ومجلسي الكونجرس، ورؤساء الحزبين الكبيرين وبعض الإعلاميين البارزين.

والمؤلفان لا يقولان إن اللوبي ليس شرعيا، بل على العكس، إنهما يبينان أن المئات مثل هذا اللوبي تلعب دورا حيويا في العملية السياسية الديموقراطية الأمريكية، بل ويشير إلى أنه له دور إيجابي يحقق قدراً من التوازن بين المصالح المختلفة. ولكن اللوبي الصهيوني يتخطى أي معيار فبإمكانه إسكات أي انتقاد لإسرائيل في الكونجرس وفي وسائل الإعلام، أن يؤدي إلى القضاء على كل من تسول له نفسه خرق التابو، أن يمنع أي نشاط يتعارض وإرادة حكومة إسرائيل. كما يبين المؤلفان، كيف يمنع اللوبي أي ضغط على إسرائيل بهدف إحلال السلام مع الفلسطينيين، كيف يدفع الولايات المتحدة إلى اجتياح العراق، وكيف يدفعهما الآن إلى خوض حرب ضد سوريا وإيران، وكيف دعم حكومة إسرائيل في حرب لبنان الثانية ومنع وقف إطلاق النار حين لم يرغب في ذلك.



ومؤلفا الكتاب يتسمان بالشجاعة، كما أن جهدهما العلمي ومنتجهما الصارم يستحقان عليه الشكر. ومع هذا أجد نفسي مختلفاً معهما تماماً. وأذهب إلى أن كثيراً من المنادين بمقولة قوة اللوبي الصهيوني وأنه يعمل لمصلحة إسرائيل وضد المصلحة الأمريكية، يستندون إلى مجموعة من المقدمات المنطقية المعقولة التي تكاد تكون بديهية، من وجهة نظرهم. فهم يقولون إننا إذا حكّمنا العقل ودرسنا الواقع بشكل موضوعي وبدون تحيز لتوصلنا إلى أنه ليس من صالح الولايات المتحدة الأمريكية أن تدخل في معركة مع الشعب العربي، بل من صالحها أن تتعاون معه في كل المجالات الممكنة، لأن مثل هذا التعاون سيؤدي إلى استقرار المنطقة العربية وسيعود على الولايات المتحدة بالفائدة.

ولكن الولايات المتحدة، مع هذا لا تسلك حسب هذه المعايير المعقولة البديهية، فهي تتمادى في تأييد إسرائيل وتقف وراءها بكل قوة وتستجلب على نفسها عداء العرب. مثل هذا الوضع شاذ وغير عقلاني لا يمكن تفسيره إلا بافتراض وجود قوة خارجية، ذات مقدرة ضخمة، قادرة على أن تضغط على الولايات المتحدة بحيث تتصرف، لا بحسب ما تمليه عليها مصالحها الموضوعية، وإنما حسبما تمليه عليها



مصالح هذه القوة، أى المصالح اليهودية والصهيونية والإسرائيلية التى يمثلها اللوبى اليهودى والصهيونى.

ولكن مفهوم «المصلحة الاستراتيجية» ليس مفهوماً بسيطاً أو عقلانياً. فسلوك دولة عظمى مثل الولايات المتحدة ليس مسألة تتم حسب قواعد رشيدة بسيطة، وإنما هو نتيجة عملية مركبة تدخل فيها عناصر كثيرة بعضها مادى والبعض الآخر ثقافى ومعنوى. وأعتقد أن الغرب منذ بداية القرن التاسع عشر ينظر للعالم بأسره باعتباره مادة استعمالية يوظفها القوى لحسابه، وفى هذا الإطار يرى المنطقة العربية باعتبارها مصدراً هائلاً للمواد الخام (الرخيصة) ومجالاً خصباً للاستثمارات الهائلة (التى تعود عليه وحده بالربح) وسوقاً عظيمة لسلعه (التى ينتجها ويصرفها فيزداد هو ثراء)، أو قاعدة استراتيجية شديدة الخطورة والأهمية (بالنسبة لأمنه هو) إن لم يتحكم فيها قامت قوى معادية (مثل الاتحاد السوفيتى فى الماضى) باستخدامها ضده، وهو يرى أن من مصلحته تحقيق هذه الرؤية.

والمفهوم الصهيونى لعالمنا العربى يتفق تمام الاتفاق مع المفهوم الغربى، فالصهاينة يشيرون إلى فلسطين باعتبارها «أرضاً بلا شعب»، وإلى الضفة الغربية باعتبارها «يهودا والسامرة»، وهى مصطلحات تلغى التاريخ العربى تماماً. وهم يشيرون إلى الشرق الأوسط على أنه «المنطقة» وهو اصطلاح يشبه فى كثير من الوجوه اصطلاح «الفراغ». فكلاهما يؤكد فكرة أن عالمنا العربى مكان بلا زمان، وجغرافيا بلا تاريخ، أو مساحة تسكنها شعوب عديدة متفرقة متناثرة، ومادة استعمالية يوظفها القوى لحسابه. والصهيونية فى نهاية الأمر وليدة التراث الفكرى الاستعمارى الغربى فى القرنين التاسع عشر والعشرين، وهى أداته فى المنطقة.

ومما دعم هذا التعريف للمصلحة وهذا الإدراك له الانتصارات العسكرية الصهيونية المستمرة على العرب وتعاظم الهيمنة الأمريكية على العالم العربى مع تزايد دعمها لإسرائيل وتأييدها للبطش الصهيونى، وهذا هو السر الحقيقى للنجاح الصهيونى فى الغرب، فهو لا يعود إلى سيطرة اليهود على الإعلام، أو لباقة المتحدثين الصهاينة، أو إلى مقدرتهم العالية على الإقناع والإتيان بالحجج والبراهين، أو إلى ثراء اليهود وسيطرتهم المزعومة على التجارة والصناعة، وإنما يعود إلى أن صهيون الجديدة جزء من التشكيل الاستعمارى الغربى، وإلى أنه لا يمكن الحديث عن مصالح يهودية وصهيونية مقابل مصالح غربية، وإلى أن الإعلام واللوبى الصهيونيين يمثلان أداة الغرب الرخيصة: دولة وظيفية عميلة للولايات المتحدة تؤدى كل ما يوكل إليها من مهام بنجاح وتنصاع تماماً للأوامر، ولا توجد سوى مناطق اختلاف صغيرة بينها وبين الولايات المتحدة.

إن علاقة الولايات المتحدة بالدولة الصهيونية تصل إلى ذروتها عندما تتفق المصلحة الأمريكية والمصلحة الإسرائيلية، ولكن عندما يحدث تعارض بين مصلحة البلدين فيمكن لأمريكا بالتأكيد أن توجه لإسرائيل صفعة مؤلمة ورنانة، وهذا ما حدث حين تصرفت إسرائيل بشكل مستقل فى علاقتها بالصين.



فمنذ خمسة أعوام تعاقدت إسرائيل مع الصين أن تورد لها طائرات الفالكون التى تحمل أجهزة رادار للإنذار المبكر، فاعترضت الولايات المتحدة لأنها حسب تصورها ستُخل بتوازن القوى بين الصين وجيرانها، وطلبت من إسرائيل إلغاء الصفقة، وقد خضعت اسرائيل بالطبع للأمر أو التوجيه أو لفت النظر الأمريكى! ولكن عادت المشكلة مرة أخرى عام ٢٠٠٦، والتى تثير وبحدة قضية المصلحة ومن هو الآمر ومن هو التابع. فقد عقدت إسرائيل صفقة جديدة مع الصين تقوم إسرائيل بموجبها بإعادة تجهيز ورفع كفاءة upgrade طائرات «هاربى» Harpi وهى طائرات هجومية بلا طيار مزودة بأجهزة رادار متطورة تبحث عن رادارات العدو وبعد التأكد من موقعها ومن أنها رادارات معادية من خلال مقارنة الإشارات التى تصل منها من خلال الاستعانة بقاعدة معلومات محمولة، تقوم بتدمير هذه الرادارات برأس صاروخى مرسل من الأرض. وإعادة التجهيز ورفع كفاءة الأداء كان يعنى أن الهاربى سيكون بمقدورها أن تتعرف على رادارات العدو وتهاجمها حتى لو كانت مغلقة (حتى لايمكن اكتشافها) (ابراهام رابينوفيتش: جريدة الأسترالى ٢٧ يونيه ٢٠٠٥).

وقد بيعت الهاربى إلى الصين عام ١٩٩٤ بدون علم الولايات المتحدة، واكتشفت المخابرات العسكرية الأمريكية الأمر بالصدفة حين لاحظت أن القوات الصينية تستخدم الهاربى فى مناورة عسكرية بالقرب من تايوان، وهو الموقع المحتمل لمواجهة بين الصين والولايات المتحدة، إن قررت الصين أن تتحرك ضد تايوان، التى تعتبرها الصين جزءاً منها.

وقد قررت الولايات المتحدة هذه المرة أن تلقن الدولة الصهيونية درساً تبين لها فيها من هو الكل ومن هو الجزء، ومن هو الحاكم ومن هو التابع، فطلبت من اسرائيل أن تصادر طائرات الهاربى التى وصلتها من الصين، وأن تحيل إلى الاستيداع فى وزارة الدفاع أولئك الذين «تورطوا» فى عقد هذه الصفقة وهم عاموس يارون المدير العام للوزارة، ويحئيل حوريب، نائبه، وكوتى مور، مسئول المشتريات فى الوزارة، ومُنع الثلاثة من دخول الولايات المتحدة. وقد دارت مفاوضات بين الطرفين الأمريكى والإسرائيلى رفع من خلالها الإسرائيليون العلم الأبيض ووافقوا على جمع الطلبات الأمريكية (نداء القدس ٢٧ يوليه ٢٠٠٥) بما فى ذلك ضرورة أن تقدم إسرائيل اعتذاراً موقعاً من قبل وزير الحرب آنذاك، شاؤول موفاز (الذى ألغيت زيارته لواشنطن).

وقد فرضت الولايات المتحدة عقوبات أخرى على إسرائيل مثل أن الولايات المتحدة ستشرف على مبيعات الأسلحة التى تقوم بها إسرائيل لأى دولة أجنبية، كما منعت إسرائيل من المشاركة فى المشاريع الخاصة بتطوير الأسلحة المتطورة مثل مشروع Joint F23 Strike Fighter، والذى يقدر لها أن تُنتج فى ٢٠١٢ (ميجان جولدن فى الموقع الإلكترونى لجريدة سن ١٩ يونيه ٢٠٠٦).

كما أوقفت الولايات المتحدة تصدير نظم عسكرية حيوية للمعارك الأرضية إلى إسرائيل. وتطال العقوبات كل الصناعات الأمنية الإسرائيلية وليس فقط المصانع التى قامت بإجراء صفقات مختلفة مع الصين. وترفض الولايات المتحدة رفع هذه العقوبات عن إسرائيل حتى تثبت الأخيرة أنها قد زادت من المراقبة على التصدير الأمنى، وضمن ذلك سن قانون فى الكنيست خلال مدة أقصاها ١٨ شهراً.

وقد وصف مسئول أمنى إسرائيلى هذه الطلبات بأنها غير مسبوقة ومذلة، لأنه «بهذه الطريقة لا يمكن لصناعة الأسلحة فى إسرائيل أن تستمر. لا يوجد بلد فى العالم يسمح لدولة أخرى أن تعرف كل التفاصيل عن أسلحتها» (جيروساليم نيوز ورلد ٢٠ يونيه ٢٠٠٥).



حينما قررت الولايات المتحدة عام ١٩٧٤ أن تغتال الليندى رئيس جمهورية تشيلى، المنتخب ديموقراطياً، وأحلت محله الجزار بينوشيه، لم يكن هناك لوبى شيلى يدفعها لذلك، فاغتيال الليندى هو جزء من الاستراتيجية الأمريكية الإمبريالية المهيمنة على أمريكا الجنوبية.

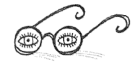
ولو فسرنا التدخل الأمريكى فى العراق وجنوب السودان والصومال على أساس اللوبى الصهيونى.

فهل يمكن أن نفسر التدخل الأمريكى فى أفغانستان والجمهوريات الإسلامية المحاذية لبحر قزوين والبحر الأسود والعداء للصين على أساس لوبيات مختلفة، أم على أساس الاستراتيجية الأمريكية النابعة من إدراك النخبة الحاكمة لمصالحها.

هذا لا يعنى أن اللوبى ليس له أى تأثير على القرار السياسى الأمريكى، فمما لا شك فيه أنه يلعب دوراً هاماً فى صياغة هذا القرار، ولكنه يستمد فعاليته وسطوته لا من قوته الذاتية، وإنما بمقدار خدمته للمصالح الأمريكية فى المنطقة. إسرائيل هى الأداة والوسيلة، وليست الغاية ولا المحرك.

والله أعلم. ■

عبدالوهاب المسيرى



كتب مفيدة.. وممتعة أيضا

بعض الكتب المفيدة قد لا تكون ممتعة، وقد يمتعك ما لا يفيد، أما إذا حقق الكتاب المتعة والفائدة معاً، فإن مؤلفه يكون توصل للصياغة الصحيحة.

بهذا المنطق رحت أفتش في ذاكرة العام عن أفضل الكتب التي أفادتني وأمتعتني. وعلى الفور قفز إلى ذهني كتاب الدكتور جلال أمين «ماذا علمتني الحياة» (دار الشروق)، وهو سيرة ذاتية للمفكر الكبير يمكن اعتبارها «علامة» في مجالها، ولا تضاهيها في أدبياتنا المعاصرة سوى سيرة الدكتور لويس عوض التي صدرت في عنوان «أوراق العمر»، لجهة الصراحة التي انطوت عليها السيرتان، وإن تميزت سيرة جلال أمين برأيي بأسلوب أكثر سلاسة وتشويقاً، فضلاً عن كم هائل من الأسرار والاكتشافات، منها مثلاً أن أحمد أمين - والد المؤلف - لم يكن حريصاً على أداء الشعائر كما يليق بمفكر وباحث مدقق في التاريخ الإسلامي، إذ يعلمنا المؤلف أنه لم ير أباه يصلي، واحتج بالمرض فلم يصم، وفي الكتاب تفاصيل كثيرة عن أحمد أمين الزوج، الذي برغم استنارته وحرصه على أن يستكمل أبناؤه - بمن فيهم البنتان - تعليمهم في الخارج، فقد كان صارماً لا يعبأ كثيراً بمشاعر زوجة شاركته الحياة بحلوها ومرها، حتى إنها بقيت حتى وفاتها، تطوي جوانحها على حب قديم لم يمت حتى بموت صاحبه.

يحدثنا صاحب السيرة عن تجارب عاشها، في مصر والكويت، وارتحالاته السياسية بين حزب البعث حين كان طالباً، إلى الماركسية في ستينيات القرن، ثم ميله إلى التأثر بمفكرين إسلاميين وجد فيما يطرحونه تناسقاً مع أفكاره المناهضة للإمبريالية والعولمة في صيغتها الأمريكية، وآراء صريحة يبديها في السياسة المصرية وزعاماتها، وبشكل ما، فإن سيرة جلال أمين لا تقدم فحسب صورة لصاحبها وللعائلة، وإنما صورة للوطن والمنطقة منذ أواسط الثلاثينيات وحتى اليوم.

سيرة ممتعة أخرى يكتبها صلاح عيسى عن الشاعر أحمد فؤاد نجم تحت عنوان «شاعر تكدير الأمن العام» (دار الشروق) من خلال ملفات القضايا التي اتهم فيها «الفاجومي»، والذي كان ضيفاً دائماً على معتقلات وسجون العهدين الناصري والساداتي، وإلى جانب ما يكشفه صلاح عيسى عن أسباب الاعتقال ودوافعه، والقصائد التي أودت بصاحبها للمهالك، والمناخ الذي نما فيه هذا الثنائي الفني الفذ إمام/ نجم وتأثيره في المحيط العربي كله، فإن نصوص التحقيقات القضائية التي يوردها المؤلف، تشير إلى رؤية الشاعر لدوره، واستعداده الدائم لدفع الثمن - وقد دفعه - للقيام بهذا الدور.



في الإطار ذاته - السيرة - يأتي كتاب الروائي محمود الورداني عن منظمة «حدتو»، أشهر المنظمات الشيوعية (دار الهلال)، والتي تأسست في ١٩٤٧، والحقيقة أن الورداني في سعيه للتأريخ لحدتو، عرض لملفات اليسار المصري في عمومه، متنقلاً بين العديد من هذه المنظمات مثل أسكرا، والحزب الشيوعي، والخبز والحرية، الثقافة والفراغ، وغيرها من المنظمات العلنية والسرية، كما استعرض دور الأجانب واليهود في نشأة هذه المنظمات، ودورها في الكفاح المسلح قبيل ثورة يوليو ١٩٥٢، ووقوفها إلى جانب حركة الضباط وانقلاب الأخيرين عليهم خصوصاً بعد إعدام خميس والبقري في ٧ سبتمبر ١٩٥٣، ويعرض لأشكال من صنوف الاضطهاد والتعذيب لاقاها الشيوعيون في العهد الناصري.

«تاكسي» خالد الخميسي (دار الشروق) يرسم صورة واقعية للمجتمع المصري من خلال سائقي التاكسي وزبائنهم، متتاليات قصصية مسرحها التاكسي وفضاؤها الشارع المصري على اتساعه، والواقع بتحولاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي يعبر عنها سائقو التاكسي بذكاء وسرعة بديهة حقيقية، بشكل ما، فإن هذا الكتاب تشريح للمجتمع لا يقدم وصفة جاهزة، لكنه يضع أيادينا على مواطن الجرح، بسخرية ونبل ودهاء.

بطريقة مغايرة يأتي كتاب صادر عن مركز البحوث الاجتماعية والجنائية في عنوان «عشش الشرابية.. دراسة لنوعية الحياة في منطقة عشوائية»، واللافت أن السينما اقتحمت عالم العشوائيات الذي يقدر عدد من يعيش فيه من المصريين بأكثر من ١٥ مليون نسمة، وربما كان فيلم خالد يوسف الأخير «حين ميسرة»، هو الأكثر اقتحاماً لهذا العالم المحكوم بقوانينه الخاصة، والذي تحرك العائشين فيه نوازع الضرورة والحاجة والبقاء، وهذه الدراسة التي شارك فيها ثمانية من الباحثين، أجروا حوارات مطولة مع من يقطنون هذه المنطقة، تكشف لنا كثيراً مما نجهل عن العشوائيات: نشأتها، نمط السكن، أولويات الإنفاق، مستويات الدخول، العلاقات الاجتماعية، النساء، رؤية هؤلاء السكان لبعض القضايا المجتمعية. أما المقترح الذي تقدمه الدراسة بعد كل هذا الجهد العلمي لتحسين أحوال العائشين في عشش الشرابية وشبيهاتها، فهو ببساطة: الإزالة.

لأسباب مهنية، انشغلت بالأزمة اللبنانية التي فرضت نفسها على الساحة الإقليمية والدولية هذا العام، وبين كتب عديدة قرأتها في الموضوع، بعضها صدر في سنوات سابقة، فإن ثلاثة كتب صدرت هذا العام حققت الشرط الذي تحدثت عنه في البداية وهو المتعة والفائدة. والكتب الثلاثة هي: «ذاكرة الاستخبارات» للكاتب الصحفي غسان شربل رئيس تحرير «الحياة» الدولية (دار رياض الريس)، وكتاب الناشط اليساري اللبناني حسام عيتاني «هويات كثيرة وحيرة واحدة» (دار الساقي)، وكتاب الأكاديمي المغربي عبدالإله بلقزيز «حزب الله من التحرير إلى الردع» (مركز دراسات الوحدة العربية).

أما الأول فيعرض لرؤى أربعة من القادة الأمنيين ورؤساء أجهزة المخابرات في لبنان منذ أواسط الستينيات وحتى اغتيال رفيق الحريري في فبراير ٢٠٠٥، وهم «جوني عبده» الذي كان على رأس مديرية المخابرات في الجيش اللبناني في عهد إلياس سركيس (٧٦ - ١٩٨٢) و«جابي لحود» الذي عمل مع الرئيسين شارل حلو وفؤاد شهاب، ومحمود مطر صاحب القصة الشهيرة التي حاول فيها السوفييت خطف طائرة ميراج فرنسية تابعة للجيش اللبناني، إلا أنه نجح في تضليلهم، وجميل السيد الذي تولى الأمن العام اللبناني في أعقاب تولي العماد إميل لحود رئاسة الجمهورية ١٩٩٨، وميزة الشهادات التي يقدمها هؤلاء الأربعة الذين عزف بعضهم عن الكلام لفترة طويلة، أن أصحابها كانوا في المطبخ، في الدائرة الضيقة لعملية صنع القرار، وأنهم كانوا شهوداً وفاعلين أيضاً في منعطفات مهمة في حياة لبنان كالحرب الأهلية والاجتياح الإسرائيلي وتنامي المقاومة والموقف من الوجود السوري، فضلاً عن عمليات الاغتيال المتعددة التي كان آخرها اغتيال الرئيس رفيق الحريري.



أما كتاب حسام عيتاني فيشرح من خلال سيرة شبه ذاتية، كيف تفتت الهوية إلى هويات، وكيف وضعت بذور الفتنة بين أبناء العائلة الواحدة على خلفية الانتماءات الأيديولوجية والأطماع الشخصية، وكيف قادت هذه الصراعات إلى زيادة البؤس والفقر في لبنان، الذي غمر الطبقة الوسطى أولاً، لكنه سرعان ما طال بقية شرائح المجتمع اللبناني.

ويتابع الكتاب الثالث قصة صعود «حزب الله»، والأدوار الاجتماعية التي لعبها في فترات القلق التي عاشها اللبنانيون طوال الحرب الأهلية، ثم حمله لواء الدفاع عن لبنان والعروبة في السنوات الأخيرة.

ثمة كتابان متميزان في مجال الدراسات التاريخية قرأتهما هذا العام، الأول هو كتاب محمد حاكم «أيام محمد علي» (المجلس الأعلى للثقافة) وفيه يركز الباحث على التمايز الطبقي والاجتماعي وحالة المدينة والقرية في زمن الوالي، أي أنه يعطي الجانب الاجتماعي قدراً أكبر من الاهتمام، وهو أمر بذل فيه



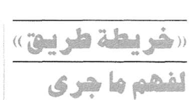
الباحث جهداً كبيراً لندرة الدراسات التى تناولت هذا الجانب من ناحية، وغياب الوثائق الخاصة بالحيازات وكيفية توزيع الثروة وفرص الحياة بين الريف والحضر من ناحية ثانية.

والكتاب الثانى عن «شتات اليهود المصريين» (دار الشروق) وقد أزعج مؤلفه «جوئل بنيين» دعاة القومية العربية، الذين اتهموه جنباً إلى جنب الصهاينة بتشويه اليهود المصريين الذين اضطروا إلى الرحيل عن مصر فى أعقاب حرب فلسطين ١٩٤٨، وقد كان المؤلف نفسه صهيونياً، إلا أنه هجر الصهيونية وأعلن معاداته لها وركز جهوده فى الدفاع عن الفئات العمالية.

وإلى هذه الطبيعة الإشكالية من الكتب ينتمى كتاب عالم الاجتماع الدكتور أحمد زايد «صور من الخطاب الدينى المعاصر» (دار العين) وفيه يتعرض بالنقد للخطاب الدينى الإسلامى والقبطى معاً، ويكشف عورات هذا الخطاب وعدم قدرته - فى معظمه - على التعاطى مع مستجدات فرضتها أحداث الحادى عشر من سبتمبر، وإزاحة الاتحاد السوفيتى والانتصار الكاسح للرأسمالية والمعسكر الغربى، والمؤلف يعتمد على نصوص هذا الخطاب ذاته فيفندها ويخضعها للتحليل العلمى والاجتماعى.

فى الرواية، ربما كانت «شيكاجو» علاء الأسوانى (دار الشروق) هى الأوفر حظاً من حيث التوزيع والذيوع، برغم صدور روايات أخرى مصرية وعربية فى نفس العام منها مثلاً العمل الأخير لعميد الرواية العربية الراحل نجيب محفوظ «أحلام فترة النقاهة»، و«شيكاجو» رواية جميلة وشيقة لا ريب، إلا أننى كنت شديد الفرح حين قرأت «واحة الغروب» للأديب الكبير المقل بهاء طاهر والتى صدرت لها طبعة أولى عن «دار الهلال» وطبعتان عن «دار الشروق»، ففيها يتكئ صاحب «قالت ضحى» و«بالأمس حلمت بك» و«نقطة النور» و«أنا الملك جئت» و«خالتى صفية والدير» على التاريخ، متخذاً من نهايات القرن التاسع عشر وزمن الثورة العرابية، ومن صحراء الواحات مجالاً لأسئلة مؤرقة عن العلاقة بين الشرق والغرب، عن معنى الوطن والانتماء، عن الخيانة والبطولة، وهى الأسئلة التى تتناثر فى الأعمال السابقة للروائى الكبير كلها.

عماد الغزالى



«خريطة طريق» لفهم ما جرى فى مصر

مصر بين العصيان والتفكك
القاهرة: دار الشروق - ٢٠٠٧
طارق البشرى



هذا كتاب نادر فى عمق تناوله لأزمة الواقع المصرى، يوفر لقارئه مفاتيح قراءة ذلك الواقع ويبصره بخيارات الخروج من الأزمة.

وإذا كان عنوانه: «مصر بين العصيان والتفكك» يكاد يعطى انطباعاً بأن التفكك هو المشكلة والعصيان هو الحل، فإن اختزال موضوع الكتاب على ذلك النحو يظلمه إلى حد كبير. ذلك أن مؤلفه المستشار طارق البشرى وهو يرسم خريطة الواقع حرص على أن يلح طول الوقت على أن مشكلة المجتمع المصرى الأولى تكمن فى تغييب الحريات العامة فيه، ولا يرى أملاً فى أى تعديل دستورى أو أى إصلاح مهما كان نبل غايته، مادام المجتمع على هشاشته وضعفه وقلة حيلته، معتبراً أن اختزال الإصلاح السياسى فى التعديل الدستورى وحده يضلل الرأى العام ويخدعه.

من ثم فمن يريد الإصلاح حقاً ينبغى أن يسعى أولاً إلى رفع وصاية السلطة على المجتمع، وأن يفتح الأبواب لتعددية سياسية حقيقية تعبر عن توجهات وتمايزات الجماعة الوطنية.

وهو إذ يتحدث عن أزمة الواقع فإنه سلط الضوء على مسألتين مهمتين هما: شخصنة السلطة وتفكيك جهازها الإدارى.

والمقصود بالشخصنة، التى هى نظام نادر فى التاريخ، ليس الحكم المطلق «الاستبدادى» لأنه فى كل أنواع الحكومات التى من ذلك القبيل يشعر الحاكم فيها أنه ينتمى إلى تكوين اجتماعى محدد له وجوده المستقل عن الدولة، قبيلة أو جماعة دينية أو حزب أو تشكيل نقابى.. ولكن فى الحالة التى نحن بصددها لا ينتمى القائم على الدولة المتشخصنة إلى أى من تلك التكوينات، فى حين يسيطر بذاته على مفاتيح السلطة، بحيث تصبح آلة الحكم تحت إمرته، ولا تقيده إلا الإمكانيات المادية للدولة وأجهزتها فى الحركة والنفوذ، وهو يدير الدولة من خلال المحيطين به، حيث ينصب أفرادها على مختلف المواقع لأطول فترة ممكنة، مما يؤدى أيضاً إلى شخصنة تلك الدوائر، «بحيث تحل العلاقات الشخصية فى نهاية المطاف محل علاقات العمل الموضوعية.

ولا يقوم فى خارج إطار أجهزة الحكم ما يكون ذا تأثير عليه، ولا تقوم آلية ما للتبادل والتأثير معه وهو خارج إطار السلطة والوظائف الرسمية».



الشخصنة كما يصورها المؤلف تصنع نظاماً منغلقاً، لا ينفتح على خارج ذاته، ولا تتوفر له أية آلية للتعديل أو التجديد. وهو ما يمثل حالة من حالات الاستبقاء بأى ثمن، وهى تحول الحكم إلى ما يشبه الملكية الخاصة، وتجعل من المنصب أو الهيئة التى يتولاها الأعوان شأناً خاصاً لدى السلطان. وأخطر ما يهدد الدولة المتشخصنة بالزوال هو الحركة، لأنها تستدعى تعديلات وتستدعى خبرات وعناصر جديدة من خارج الدائرة المحكمة، الأمر الذى يكشف العجز والوهن، لذلك فإن الدولة المتشخصنة ما خيرت قط بين بديلين، أحدهما هو الجمود والثبات، إلا وانحازت إلى ذلك الجمود، الذى يبقى على كل شىء كما هو.

لا يختلف البشرى مع القائلين بهشاشة القوى السياسية والاجتماعية فى مصر وانعدام فاعليتها، الأمر الذى يجعلها غير قادرة أن تحقق مطلباً تدعو إليه أو أن تحرس هدفاً تسعى إليه، لكنه يلفت الانتباه إلى ما أصاب جهاز الدولة ذاتها من ضعف وخور، من جراء التغييرات السلبية التى طرأت عليه فى العقدين الأخيرين، وأدت إلى تفكيكه وإفقاده استقلاله وحيويته، مما أثر سلباً على قدرته على الإنجاز، وهو يدعو إلى «ضم الاهتمام بذلك الجهاز ورجاله إلى صميم اهتماماتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية».



الفكرة الأساسية التى يتحدث عنها المؤلف فى هذا الصدد تتمثل فى سعى السلطة إلى إعادة النظر فى مختلف القوانين الحاكمة لأجهزة الإدارة، بحيث يصبح مصير استمرار الموظف فى موقعه، مدنياً كان أم عسكرياً مرتبطاً برضا رؤسائه، وليس مرتبطاً بنظام قانونى مستقر، ولا بخبرته ومدى كفاءته فى العمل، وهو ما يتحقق على النحو التالى: يظل الموظف فى موقعه محمياً بالقانون عند حد معين، إلى أن يبلغ نصف عمره الوظيفى، وبعد ذلك تتوقف مسيرته وتنقطع عنه الحماية القانونية، وتخضع علاقته بالجهاز الذى يعمل به لعملية التجديد السنوية. وهذا التجديد تتحكم فيه إرادة الجهات الأعلى، ورضا هذه الإرادة يصبح هو العنصر الحاسم فى استمرار الموظف فى عمله من عدمه. ولأن الموظف يدرك ذلك فإنه يحرص فى أغلب الأحوال على استجلاب ذلك الرضا بمختلف السبل. وبهذه الطريقة فإن علاقة الوزراء بمختلف القيادات فى وزارته أو فى القطاع العام لا تصبح علاقة عمل، ولكنها تتحول إلى علاقة تبعية، الأمر الذى يصب فى وعاء «الشخصنة» فى نهاية المطاف.

يعقب المستشار البشرى على هذه الحالة بقوله: إن القيادات التى تستمر فى مواقعها استناداً إلى نظام التجديد أو التأقيت تفقد الشعور بالاستقرار



والأمن. «وفقدان الأمن يفقد الاستقلال، وهو يقضي تماماً على علاقات الندية، ويقضي على إمكان النظر والتقدير الذاتي، كما يقضي تماماً على القدرة على النظر الموضوعي للأمور».

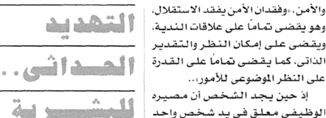
إذ حين يجد الشخص أن مصيره الوظيفي معلق في يد شخص واحد يجلس على قمة الجهاز يكون دائماً في حالة خوف وإكراه، حيث يشعر بأن ثمة فوهة لبندقية موجهة إلى رأسه على الدوام.

الشخصنة بطبيعتها تضيق من نطاق الأفراد الممسكين بزمام الأمور، وتجعلهم أشد ما يكونون حرصاً على إحكام القبضة والدفاع عن الثبات، مستخدمين في ذلك آلة السلطة الأمنية، ولذلك يكون القمع هو رد الفعل الفوري لمواجهة أي دعوة إلى التغيير، وهذا ما ينبغي أن يتوقعه ويتحسب له دعاة التغيير.

وعليهم في هذه الحالة أن يستقبلوا عنف الدولة دون أي رد فعل عنيف، لأن الأجهزة حين تستخدم العنف فإنما تمتثل للتعليمات الصادرة لها، وتؤدي وظيفتها في حفظ الأمن ومنع الاضطرابات، وهو ينصح دعاة التغيير بأن يعوا هذه الحقيقة، ويحثهم على ضبط النفس، لأنه لا توجد في الحقيقة ولا ينبغي أن توجد خصومة شعبية مع أجهزة الدولة ولا على العاملين فيها. من ثم يتعين على أصحاب الحركة الشعبية أن يحتملوا عنف السلطة دون رد عليه، وأن يتشبثوا بحركتهم السلمية غير العنيفة، مهما كانت التكلفة، لأن تلك التكلفة هي النفقة التي تؤدى لله والوطن من أجل الخروج من الطريق المسدود، الذي يظهر أنه لا سبيل للخروج منه إلا بالحركة.

النصيحة الأخرى التي يوجهها البشري هي أن الفعل السلمي المنتج يتطلب حركة جامعة وشاملة كأوسع ما تكون، وبقدر سعتها وشمولها بقدر ما تكون منتجة، لذلك فإنه ألح في الدعوة إلى تجاوز الشتات بين دعاة التغيير، قائلاً: إن نموذج الدولة المشخصنة لا يظل مستمراً وقوياً إلا بقدر ما يكون الناس متفرقين. ■

فهمي هويدي



التهديد الحداثي.. للبشرية

دراسات معرفية في الحداثة الغربية
القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦، ٤١٨ ص.
عبد الوهاب المسيري



هذا الكتاب هو أحد الأعمال الرئيسة للدكتور عبد الوهاب المسيري، ويمثل حصيلة ناضجة ومركزة لأكثر من ربع قرن من الدراسة والتأمل والتنظير وتطوير النماذج المعرفية التحليلية باتجاه تفسير وتفكيك الظاهرة الغربية بشكل عام، وتجربتها الحضارية ومضمونها الحداثي بشكل خاص.

يدرس الكتاب الحضارة الغربية الحديثة، والنموذج المعرفي الكامن وراء بعض نظرياتها ومنتجاتها الحضارية. وتعود بعض هذه الدراسات إلى عقود مضت، لكن المؤلف أعاد كتابتها وفقاً لرؤية تحليلية متكاملة بعد أن تشكلت وتبلورت. كما اهتم برصد وتفكيك النظرية المعرفية الغربية، خاصة في تجسدها الإمبريالي ضمن المشروع الأوروبي الاستعماري الحديث.

إحدى الإشكاليات التي يستبطنها الكتاب على امتداد فصوله وموضوعاته، وهي إشكالية محورية في العلوم الإنسانية والاجتماعية على أي حال، أي علاقة الذات بالموضوع؛ وتتبدى أكثر من خلال علاقة الأفكار بالواقع، والشكل بالمضمون، والكل بالجزء، والخاص بالعام. وقد نالت هذه الإشكالية اهتماماً خاصاً في ملحق الكتاب الذي يضم دراسات توضيحية لهذه الإشكالية وكيفية تجاوزها، وأخرى تهتم بالنماذج المركبة وضرورة استخدامها في دراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية.

يعتبر الدكتور المسيري أن التهديد الحقيقي للاجتماع البشري يكمن في الحتمية التاريخية الآلية التي تطرح تصورات آلية بسيطة عن علاقة المادة بالفكر، كعلاقة أدوات الإنتاج بالأفكار أو حتمية التطور التاريخي. فقد حولت هذه التصورات مسار التاريخ الغربي إلى سيناريو عالمي حتمي، يتمتع بشرعية علمية موضوعية؛ كأنه قوانين طبيعية كالجاذبية أو الطفو.

يدور الفصل الأول حول «الحداثة المنفصلة عن القيمة وتفكيك الإنسان»؛ وهو يتناول بعض أهم المفاهيم المحورية في الحضارة الغربية الحديثة، كمفهوم «الإنسان الطبيعي» وفكرة «الاستنارة». في هذا السياق، يدرس المسيري الحداثة والحلولية والإنسان الطبيعي المادي. وهنا يميز بين الواحدية (الاختزالية) وبين توحيد «الإله» خالق الإنسان والطبيعة والتاريخ، لكنه إله مفارق لا يحل في مخلوقاته ولا يتحد معها؛ ما يعني أن هناك ثنائيات أساسية، كثنائية الخالق والمخلوق، وثنائية الإنسان والطبيعة، وثنائية الغيب والشهادة، وغيرها. وهذا يترك للمخلوق حيزه كإنسان (ليس بإله وليس جزءاً من الطبيعة)؛ فهو كائن مستخلف ومكلف ومسئول، له حقوقه وحريته وعليه واجباته أيضاً.

تتعرض هذه الرؤية لسمات الإنسان الطبيعي المادي: فهو إنسان بلا حدود يتمتع بالسمات الأساسية للطبيعة (المادة): مكتف بذاته، وهي مرجعيته ومعياريته، لا حدود أو قيود (اجتماعية أو تاريخية أو جمالية) عليه، فهو سوبرمان حقيقي. يعيش في الزمان الطبيعي الحر لا الزمان التاريخي الإنساني، حيث تحكم القيم والأعراف.

يتعرض الفصل الثاني للنموذج المعرفي والحضاري الغربي الحديث في محاولة لتجريد النموذج المعرفي والحضاري الغربي وتحديد بعض سماته الأساسية. يرى المسيري أن الرؤية المعرفية الغربية ذات طبيعة إمبريالية كامنة في نظرتها للإنسان والطبيعة والمقدس. فهي تميل إلى نزع القداسة عن الإنسان، بل تدعو إلى غزوه وتسخيره وإخضاعه دون اعتبار لأي معايير أخلاقية، باستثناء القوة. وتتبنى هذه الرؤية المعرفية علمانية لا تفصل المؤسسة الدينية عن الدولة كما هو شائع، بل تعزل القيم المطلقة (المعرفية والأخلاقية) عن الحياة. وفي هذا السياق، تتماهى الرؤية المعرفية العلمانية مع الرؤية المعرفية الإمبريالية، بحيث تصبح الإمبريالية نقلاً للمنظومة المعرفية والأخلاقية العلمانية من الغرب إلى العالم.

ظهرت الرؤية المعرفية الإمبريالية نتيجة لمجموعة متضافرة من العوامل التاريخية والفكرية. فمنذ عصر النهضة هيمنت الفلسفات العلمانية المادية على العقل الغربي. فأعلن الإنسان الغربي موت الإله أو تنحيته عن عمليات المعرفة والأخلاق. وأصبحت الطبيعة مجرد مادة استعمالية خاضعة لقوانين الحركة والاستغلال، والإنسان ذاته جزءاً من الطبيعة ومادة استعمالية متحركة، بدون أي تكريم إلهي أو مكانة خاصة. ترسخ ذلك مع هيمنة الفلسفات العقلية النفعية في القرن الثامن عشر.

ترافق مع ذلك ترذيل الأخلاق باعتبارها قيماً غيبية غير مادية أو كمية. وأصبحت المنفعة أو اللذة هي الأخلاق، وغاية الحياة البحث عنهما وتعظيم الإنتاج والمكاسب، وهي أهداف مادية كمية قياسية لا علاقة لها بالغيب. وغدت الأخلاق حالة نسبية غير مطلقة، وترد لجذورها المادية. وهكذا تراجعت العقيدة الدينية، وانحسر الإيمان بالمطلقات المعرفية والأخلاقية باتجاه «أخلاق» على أساس قوانين علمية وحسابات رياضية.

يضم الفصل الثالث، ماكس فيبر والحداثة، ثلاث دراسات في فكر عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر والهدف منها توضيح منهجه في دراسة الظواهر الحضارية الحديثة: فهو يستخدم النماذج المركبة متعددة الأبعاد ليفسر ظواهر مثل الرأسمالية والعلمانية، فيبين علاقتهما بحركة وأفكار الإصلاح الديني والحلولية. وقد حاول المؤلف قدر استطاعته أن يتبنى نفس منهج النظر، رغم أنه قد وصل إلى نتائج أخرى مغايرة.

لعبت صداقة المؤلف الفكرية مع المؤرخ الأمريكي كافن رايلي، وحوارهما المتصل منذ ثلاثة عقود ونيف، دوراً في بلورة رؤية المسيري للحضارة الغربية، وهي موضوع الفصل الرابع. فقد عالج رايلي في كتابه



الهام الذائع «الغرب والعالم» بعض قضايا الحداثة، كعلاقة العلم بالأخلاق وانفصاله عن القيمة وظهور الشمولية والنزعة الاستهلاكية، ما يسميه «أخلاق الصيرورة». اكتشف رايلى أن التراث الدينى التوحيدى يؤدى إلى انفصال الإنسان عن الطبيعة، على عكس ديانات الشرق الطوطمية وديانات الشرق الأقصى الحلولية.

الفصل الخامس، النموذج الحضارى الحديث والحياة اليومية، هو محاولة لدراسة بعض تبديات النموذج الحضارى الغربى على مجمل حياة الإنسان العامة والخاصة، فى الشرق والغرب. يتناول هذا الفصل موضوعات كوهم الديمقراطية، والعنصرية الغربية فى عصر التحديث (عنصرية التفاوت) وعصر ما بعد الحداثة (عنصرية التسوية). كما يتعرض للماركسية والاستعمار والعنصرية، الصهيونية والنازية والحداثة المنفصلة عن القيمة، وهيمنة الأخيرة على الحياة اليومية، حضارة الهمبرجر والإنسان، وأخيراً الثقافة الشعبية فى مصر والانفصال عن القيمة.

والحقيقة أن هناك بعض التكرار، الذى يعود إلى استخدام النموذج كأداة تحليلية تختلف عن طريقة السرد الخطى العادى، حيث تتوالى المعلومات وتتجاور المفردات المعرفية والتعليقات، على نحو مستقيم متصل. أما التحليل من خلال النموذج فهو دورانى، حيث إن الباحث المستخدم للنموذج المركب كأداة تحليلية يبدأ بالنظر فى تفاصيل النص وجزئياته، ليجرد منها نموذجاً تحليلياً تفسيرياً. ثم يعود إلى النص محاولاً تفسيره بمجمله فى ضوء النموذج المستخلص.

يعتبر هذا الكتاب أحد مؤلفات المسيرى الرئيسة، فهو يقدم بشكل واف جزءاً كبيراً من منظومته المعرفية والذى قد يشكل ثلث اجتهاده الفكرى فى العقود الأربعة الماضية، ونرى ملامحه وتطبيقاته فى أعمال متعددة حول الحداثة والظاهرة الغربية بشكل عام، بل وتفسر جزءاً ملموساً من الظاهرة الصهيونية. ويمكن مقارنة هذا العمل بكتابه المفصلى: «الأيديولوجية الصهيونية.. دراسة حالة فى علم الاجتماع المعرفى»، الصادر أوائل الثمانينيات (١٩٨١-١٩٨٢)، عن سلسلة عالم المعرفة بالكويت، من حيث ريادته وقيمته الفكرية.

مـــازن النجـــار

ظواهر جديدة وأمير للسخرية



أعتقد أن العام المنقضى (٢٠٠٧) كان عاما لتدشين عدة ظواهر جديدة فى حقل الكتابة الواسع، وأستند فى هذا الزعم على نتاجات قرأتها، وهى ليست كل ماقرأته فهناك أعمال عالية لكتاب كبار أضافت لمسارهم القوى والمتميز، لكننى أحب أن أتوقف أمام ما أتصور أنه يشكل «ظواهر» تؤسس لمسارات مختلفة أوجديدة. ففى مطلع ذلك العام قرأت رواية شيكاجو لعلاء الأسوانى وتاكسى لخالد الخميسى، وهما كتابان حظيا بقدرة غير مسبوقة على اختراق حواجز المقروئية المحدودة، فسجلا عددا من الطبعات المتوالية لم يحدث منذ سنوات بعيدة، وهذا يدق جرس تنبيه مهم لمن ألقى السمع وهو شهيد، حيث بات جليا أن مناخ جمهور القراءة قد تغير، ولابد من الوقوف بموضوعية وتقدير أمام هذه الظاهرة التى أراها إيجابية تماما، لأنها أضافت إلى خريطة القراءة عشرات وربما مئات آلاف القراء الجدد، وفيما يتعذر عليّ تصنيف كتاب «تاكسى» الذى أعجبت به، فإننى أضع «شيكاجو» فى موقع خاص، كرواية تؤسس. مع عمارة يعقوبيان. لتلبية مطلبين فى آن، أولهما: القدرة على النفاذ لجمهور عريض من القراء عبر أدوات اللغة البسيطة وناجحة الأداء والتشويق بتقنيات القطع السينمائى المتوازى والتعقب سريع الإيقاع. وثانيهما: الإطاحة الجريئة، عبر شخصيات حية ومقنعة، بخطوط حمراء ومحرمات سياسية واجتماعية طالما أثقلت الإبداع. باختصار، علاء الأسوانى ظاهرة حقيقية جدا فى زمانها ومكانها، ولن يتوقف تأثيره عند حدود المقروئية الواسعة، بل سيمتد ليؤثر فى المنتج الأدبى الآن وفى السنوات القادمة، سواء اتفقنا أو اختلفنا معه. وقريبا من هذا الإطار قرأت عدة روايات جديدة ناجحة منها «فاصل للدهشة» لمحمد الفخرانى، و«تغريدة البجعة» لمكاوى سعيد، ولعل أخطر مافى هاتين الروايتين، هو مغامرة الدخول فى مناطق مجهولة برغم اشتعالها فى أحشائنا الاجتماعية والإنسانية، العشوائيات عند الفخرانى، وأطفال الشوارع وهائمى وسط البلد عند مكاوى، وهى كشوف جغرافية أدبية مرعبة، وهذا دور جديد تماما للرواية كوثيقة اجتماعية لعله غير مسبوق. أما الكتاب، والكاتب، الظاهرة فى عام ٢٠٠٧، فهو «قلمين» بلال فضل، فبرغم قراءتى الإدمانية لكتابات بلال، ومتابعتها بشغف، فإننى اقتنيت الكتاب، وأهديه لمن أحب. برغم سوء توزيعه وصعوبة الحصول عليه. فهذا الكتاب الذى يجمع مقالات الكاتب السابق نشرها، لا يتوقف عطاؤه عند حدود نقد المثالب السياسية والاجتماعية فى حياتنا هذه، لكنه يمتد إلى أفق نادر فى سماء الكتابة، هو أفق السخرية العالية والراقية والموهوبة، بل عارمة الموهبة، ولو كان أمامى أن أختار كاتبا واحدا ليكون كاتب العام، لاخترت بلال فضل بكل اطمئنان وفرح، فبلال كاتب ساخر من نوع نادر، وأزعم أنه الوريث الأكثر استحقاقا لإمارة الكتابة الساخرة التى شيدها ساخرون عظام أمثال عمنا محمود السعدنى، وأمير الكتابة الساخرة الجديد يتميز بعدة سمات إنسانية وإبداعية أعتقد أنها لم تتوافر مجتمعة لغيره، فثمة ثقافة عريضة ولغة مقتدرة ووعى بالعمق التراثى والإبداع الإنسانى المعاصر فى الوقت نفسه، ثم إن هذا النبيل الموهوب الجميل وهو يطلق سخرياته الذكية المضيئة الملونة، والمبهجة كألعاب نارية فى سماء ليل حالك من القطيفة، لا يعبأ بالحسابات «المموالسة» لأن ذكاءه الروحى يدير ذكاء عقله اللامع. ولأننى أعتقد أن سطوع نجم كاتب ساخر فى مصرنا الساخرة هو بمثابة ميلاد شاعر عظيم فى القبيلة العربية، فإننى أراه بوضوح: الأمير الشاب للكتابة المصرية الساخرة.

محمد المخزنجى

هذا النوع من الكتب..

كتاب «مصر بين العصيان والتفكك» لمؤلفه المستشار طارق البشرى، كتاب يلامس الواقع، ينبه إلى المخاطر، ويدعو إلى مواجهة جادة للمستقبل، رغم صفحات الكتاب القليلة التى لا تتجاوز المائة وسبع عشرة صفحة، إلا أنه بالغ الأهمية، يسد نقصاً فادحاً فى المكتبة العربية..

إنه كتاب مميز.. فأكثر الكتب فائدة هى التى تتناول قضايا قائمة وليست تلك التى تميل إلى التجريد أو تلك التى تتحدث عن الماضى. وربما كانت مهمة كتابة هذا النوع من الكتب مهمة الجامعات ومراكز البحث. ولكن كثيراً ما يجنح البعض للكتابة عن الماضى، أو يقدمون شكل وقضايا المجتمعات الأجنبية التى درسوا فيها.

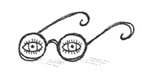
علماً بأن مؤلفات المفكرين هى المرآة التى تعكس مصاعب الواقع فى مده وجزره، وترسم صورة للعصر الذى نعيشه، وعادة ما يقترن التدهور الثقافى بانحطاط الأحوال الاجتماعية.

فنادرة تلك الكتب التى تعالج مشاكل قائمة، وقضايا مباشرة، وترسم للقارئ طريق استرداد العافية وأسلوب علاج القصور.. وقليلة أيضاً تلك الكتب التى تبعث روح الإصلاح، والتى حظيت فى مراحل مختلفة بالاهتمام والبحث والدراسة.

وظهرت يوماً مجموعة مهمة من الكتب والدراسات خلال وعقب الحرب العالمية الثانية.. ولعل من أبرزها ما رواه د. إبراهيم بيومى مدكور فى كتابه «مع الأيام»، وكيف كان إصلاح الأداة الحكومية، أحد أهم اهتمامات الكتاب، وعندما أسس فى الأربعينيات مع مريت غالى ومحمد زكى عبدالقادر «جماعة النهضة»، وهى الجماعة التى عملت على رسم سبل الإصلاح، وسعت للنهوض بالشعور الوطنى..

وكانت مرحلة الصحوة السابقة لما بعدها..

ويعد كتاب مريت غالى «سياسة الغد» والذى يتضمن برنامجاً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، من أبرز الكتب التى صدرت فى النصف الأول من القرن



العشرين. حتى لقد اعتبرته مجلة الشرق الأوسط الأمريكية، من أفضل الدراسات الاجتماعية فى العالم..

وبعدها نشر ذات المؤلف عام ١٩٤٥ كتاباً آخر مع مذكور تحت عنوان: «الأداة الحكومية»، ولا يقل أهمية فى ذات الفترة من كتاب د. طه حسين «مستقبل الثقافة فى مصر»، ولا يفوتنا أن نلاحظ سيطرة المستقبل على تلك الكتابات، وشن هذا الكتاب حملة شعواء على التعليم الأجنبى، ودعا إلى مراقبة الدولة للمدارس الأجنبية، حتى تحافظ على مقدار من التعليم الأجنبى، ودعا إلى اكتساب أسباب القوة فى ميدان العلم والثقافة. وحذر من أن نقصر بعد الاستقلال، فنهمل مرافقنا فنتأخر ونتراجع، وطالب الدولة بتكوين العقل المصرى تكويناً يلائم الحاجة الوطنية فى تثبيت الديمقراطية والحفاظ على الاستقلال، فيجب أن يتعلم الشعب إلى أقصى حدود التعليم، فهذه هى الوسيلة الوحيدة لكى يعرف الشعب مواضع الظلم، ويحاسب الشعب هؤلاء الذين يظلمونه ويستأثرون بثروات عمله وجهده.. لقد كثرت أيامها هذه النوعية من الكتب، ومن الكتب التى لا ننسى فى هذا السياق، كتاب د. عباس عمار عن «المدخل الشرقى لمصر» الذى ينبغى إعادة نشره والذى يذكر القارئ بالأهمية القصوى لشبه جزيرة سيناء..

إن تناول رفع مستوى كفاءة الإدارة، لا يلتفت إليه أحد بالقدر الكافى، رغم أهميته البالغة من أجل النهوض الوطنى، وخاصة فى رفع كفاءة الجانب التنظيمى والمؤسسى، والاهتمام بتحويل الأفكار المجردة إلى واقع، والعمل على إعطاء التفاصيل الأولوية والأهمية التى تستحقها.. وهو ما قدمه الكاتب.. فهناك مطلب غائب من البرامج السياسية، لم يهتم به سياسى أو مفكر أو حزب، ولم يعطه أحد ما يستحقه من اهتمام، إنه إعادة بناء جهاز الدولة، والاهتمام بما دخل عليه من تغيرات، ولم يبحث أحد نتائج ومغزى التغييرات التى وقعت، ولم يناقش أحد التغييرات التى سوف تحدث..

ولا يجوز الكلام عن التنمية دون تطوير الأداة الحكومية، وقيام إدارة رشيدة.. ولم يشغل بال أحد.. كيف يمكن أن نتعامل مع جهاز الدولة بما يصلح من شأنه. وها هو المستشار طارق البشرى يهتم ببرامج الإصلاح الإدارى، ويقدم دراسة حول إلى أى حد حققت هذه البرامج أهدافها، وقد خبر هذا الموضوع من خلال عمله نحو أربعة وأربعين عاماً فى مجلس الدولة. اقترب خلالها بخبرته من مشاكل وهموم الإدارة المصرية. وتناول الموضوع ببصيرة نافذة، وقدم عصارة تجربته فى هذا الكتاب وما سبقه من كتب وكأنها سلسلة يكمل بعضها بعضاً.. يتناول الهيكل الإدارى والنظام القانونى الذى يحكم هذه المؤسسات، وجمع بين القانون والشأن الفكرى والسياسى..

وظهر تمكنه واهتمامه من خلال كتاباته، كتاب «الحركة السياسية فى مصر»، و«سعد زغلول مفاوضاً»، و«المسلمون والأقباط»، وظهرت خلالها جميعاً قدرته التحليلية العالية، وثقافته الواسعة، ويبدو أحياناً وكأنه يحارب بقلمه وحده..

وتأتى أهمية كتبه فى أنها لا تجنح إلى الأفكار المجردة بعيداً عن أرض الواقع، بل هى جزء مما عايشه وخبره، ويظهر أيضاً مقدار النزاهة الفكرية والشجاعة الأدبية.. ويرى أن المطلب الغائب فى الإصلاح، هو إزاحة عوامل الإكراه عن جهاز الدولة، بعد أن أصبح رجال الإدارة مثل حبات العقد المنفرط، لا يجمعهم جامع، ولا يحدد مسارهم طريق مرسوم، صاروا مثل عازفين بغير قائد ينظم حركتهم، ولا ضابط إيقاع ينسق بين نغماتهم، وهذا ما خلص إليه.

وسبق وتناول الكاتب فى مؤلفه «الديمقراطية ونظام يوليو»، هيكل النظام القانونى الذى أقامته ٢٣ يوليو، والذى أصبح مثل الهرم المقلوب، الذى يقف على رأسه وليس على قاعدته..

ويظهر واضحاً التناقض الواضح بين الشكل التنظيمى وبين مضامينه السياسية والاجتماعية، وبين أن أهم انتكاسات ثورة يوليو، هو ما يتعلق بالأسلوب التنظيمى الذى أقيمت على أساسه هياكل النظام ومؤسساته، وقامت السلطة الفردية فى الستينيات على أساس التفكك الذى سمى فيما بعد «مراكز القوى»، والذى تمكن حزب النظام من تصفيته بمجرد وفاة رئيس الجمهورية صاحب تلك السياسات، والذى أفضى تنظيميا إلى التفكك، وانتصر سلفه الرئيس السادات فى معركته ضد كل أجهزة الدولة فى يومين اثنين.. وكما بدأنا - بالقرار الفردى - من أجل تحقيق مشروع سياسى واجتماعى طموح، اتخذت كل قرارات التراجع بالقرار الفردى أيضاً!!

ويضع الكاتب يده على نقطة موجعة، إننا نبدأ القرن الحادى والعشرين من ذات الموقع الذى بدأنا به القرن العشرين!

نعم.. لمقاومة توحش البيروقراطية، ولا لتفكيك البيروقراطية.. تفكيك الهيكل المؤسسى وإضعاف الشخصية الاعتبارية!.. فما كان للمصريين والجيش المصرى أن يخوض معركته الباسلة فى أكتوبر ١٩٧٣ بغير أن يكون مرتكزاً على قاعدة اقتصادية إنتاجية.

وجاء التشكيل الهرمى المقلوب والهيمنة تضغط الإدارة وتشل الفاعلية وتكتم الصوت بعد ذلك..

لقد تجاوزنا النظم الأوروبية، وقفزنا إلى النظام الأمريكى، وأخذنا بعضه وتركنا البعض الآخر.. على أن التغيير لابد أن يكون حزمة واحدة، لا ينفع أن نأخذ جانباً ونترك جانباً آخر..

ويطالب المستشار طارق البشرى بعودة الوكيل الدائم، فعلى أجهزة الإدارة أن تكون متميزة ومفصلة عن جهاز رسم السياسات، المتمثل فى الوزراء ومجلسهم، ويجب أن يقابل المرونة والقابلية للتعديل والتغيير التى يكفلها تغيير الوزارات، ويوازيها استمرار واستقرار العمل التنفيذى لاتصاله باستمرارية الدولة ذاتها ومشروعاتها بعيدة المدى، فلا تتضارب ولا تخرج عن أهدافها، عندما يتوفر لها قدر من الاستقلال يحفظ لها إمكان مراعاة الأوضاع العملية..

وها هو البناء الإدارى يتصدع، بصدور القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩١، الذى جعل الوظائف القيادية بالتعيين عن طريق المسابقة من داخل النسق الوظيفى للهيئة أو من خارجها!، ويكون التعيين لمدة محددة ثلاث سنوات، وكثيراً ما يختزل القرار المدة لسنتين أو سنة واحدة.. والمسابقة تعنى إسقاط حق الكفء والأقدم من رجال الإدارة فى توليها.. وأهدر هذا القانون حقوق هذه الفئة من التكنوقراط ذوى الخبرات، وأهدر أيضاً عنصر الأمن والاطمئنان الذى كانوا يعتمدون عليه فى تقديم خبراتهم وإدارة الشئون الفنية للمشروعات التى يقدمون عليها..

فلم يعد فى إمكانهم الإفصاح عن رأيهم، أو حماية مؤسساتها من المخاطر التى تتعرض لها، فعلاقتهم بمن فوقهم من وزراء تغيرت وتحولت إلى علاقة تبعية، يستمد حقه من مشيئة ورضا وزيره! ويظل تطبيق هذا القانون سلاحاً فى أيدى الوزراء فى مواجهة قادة وزاراتهم الذين يفوقونهم - فى الأغلب - خبرة وعلماً.. وإحدى نتائج هذا القانون، أنه مع الوزير الجديد، يتغير القادة، ويأتى الوزير برجاله، وأحكم القانون قبضة الوزير على رجاله، ويمكن له أن يضرب بعرض الحائط كل تراكم الخبرة السابق فى الوزارة، وينفذ سياساته بلا مناقشة أو حوار مع خبراء وزارته!

وتم هذا الأمر أيضاً فى القطاع العام، بل وكافة المجالات الأخرى.. وصدر القانون رقم ٢٠٣ لسنة ١٩٩١، لكى يؤدى دوره فى تفكيك القطاع العام، وجعل الوحدات الإنتاجية فى شكل شركات مساهمة مملوكة لشركات مساهمة قابضة، وإن أبقت قياداته الجمعية العمومية فمدته ثلاث سنوات، ولا يلبث أن يعاد التعيين من جديد!

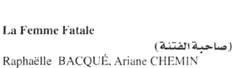
وصار فرد واحد هو الوزير رئيس الجمعيات العامة لكل الشركات، وهو الذى يعين أعضاء الجمعيات العامة للشركات القابضة مع رئيس الوزراء.. ولم تعد هناك أى ضمانات وظيفية، ويترك أى واحد منهم وظيفته بكلمة واحدة تصدر من فم الوزير.. وبذلك أصبحت هذه الشركات أكثر تبعية لا للسلطة المركزية بل لوزير واحد أدى إلى تشريد الكفاءات وذوى الخبرة، وكان أحد أسباب ما تشهده شركات القطاع العام من انهيار.. واتجهت هذه السياسة الإدارية والتنظيمية إلى تحويل جميع العاملين فى الدولة المصرية، إلى أتباع يعملون لدى الوزير أو رب العمل سنة فسنة، مع إمكان الفصل والتسريح.

وهذا الذى أصبح وجوده معلقاً فى يد رجل واحد، يكون دائماً فى حالة إكراه، يكون أشبه بمن توجه فوهة البندقية إلى رأسه على الدوام.. ولم يقتصر هذا الأسلوب التنظيمى والإدارى على القيادات العليا، ولكنه يمتد فى القانون الجديد الذى يجرى إعداده إلى كل العاملين.. ويعد وزير الدولة للتنمية الإدارية د. أحمد درويش، مشروع تطوير الأداء الحكومى، وتغيير قانون الوظيفة العامة حتى تتحول كل الوظائف الحكومية إلى وظائف مؤقتة!

وينادى الكاتب بضرورة تنحية السلطة القابضة التى تتوزع على الجهات الإدارية المختلفة.. فهذا البلد بملايينه من البشر وبزراعاته وصناعاته واقتصاده وخبراته العلمية والفنية والثقافية، ونظم إدارته الحديثة، وأجهزته الإدارية والأمنية والسياسية وبمؤسساته وهيئاته وجامعاته ومدارسه.. هذا البلد بهذا التعدد والتنوع، وهذا الشمول، لا يمكن أن يظل مثل الهرم المقلوب.

مصطفى نبيل

كـــــتب فرنسيـة



La Femme Fatale

(صاحبة الفتنة)

Raphaëlle BACQUÉ, Ariane CHEMIN
Paris, Albin Michel, 2007, 229pp, 18 euros.

ثمة فخ يخفيه عنوان هذا الكتاب عن عيني المترجم المتسرع. فلقد بادر كل من نقل عنوان هذا الكتاب في الصحف العربية إلى ترجمة la femme fatale بـ «المرأة الفاتنة»، وهي ترجمة تقف دون ما يوحي به العنوان الفرنسي من ازدواجية دلالية. فالفتنة المرادة ههنا ليست من النوع الذي يستهدف الأبصار والقلوب فحسب بقدر ما هي من ذلك النوع الذي يشتت وحدة الصفوف، ويزعزع قوة الأحزاب، ويستجلب الهزائم الساحقة. فالعنوان يحمل تورية بلاغية لا تنجلي معانيها إلا بالقراءة المتأنية لصفحات كتاب حقق أعلى المبيعات لدى صدوره في فرنسا عقب الإعلان عن نتيجة الانتخابات الرئاسية (٣٥٠ ألف نسخة). فالمائتان وثلاثون صفحة التي استغرقتها كاتبتا هذا المؤلف المثير في سرد خفايا الحملة الانتخابية الخاصة بسيجولان رويال، مرشحة الحزب الاشتراكي الفرنسي، كانت بإجماع الأقلام هي الأفضل من بين سيل الكتب والمؤلفات التي استتبعتها الانتخابات الفرنسية.

مأساة شبه إغريقية تلك التي ترويها رافاييل باكيه وأريان شومان، الصحفيتان بجريدة «لوموند»، في هذا الكتاب. مأساة تتوافر فيها كل العناصر الدرامية: من بطلة فاتنة تتنازعها قوة العاطفة وجموح الطموح، إلى رفيق يسدد ثمن الخيانة من استقراره العملي والأسري، وجوقة من السياسيين المخضرمين، تدفع بهم البطلة إلى مقبرة «الأفيال»، ومعبد عريق ينهار فوق الرؤوس حين تختلط حسابات المتحاربين بحسرات المتحابين...

تدخل الكاتبتان إلى عالم سيجولان رويال بمهنية عالية، فتصفان مزاياها وعيوبها، وتشرحان أساليبها وتكتيكاتها، وتعرفان القارئ بالمحيطين بها وبأهل ثقتها، ولكن الأهم هو ما تعمد إليه الكاتبتان من استجلاء لملامح العلاقة غير المسبوقة في تاريخ السياسة الفرنسية، ما بين رويال ورفيقها ووالد أبنائها الأربعة، فرانسوا أولاند، الأمين العام للحزب الاشتراكي، الذي سلبته رويال حلماً كان يراوده منذ سنوات طوال، حين تخطته وترشحت للرئاسة بدلا منه.

وتذهب الكاتبتان إلى أن «الأخطاء» التي تراكمت فوق العلاقة وكذا «الخطايا» التي ارتكبها أولاند، كانت وراء قرار سيجولان السياسي في الاندفاع بكل ثقلها للترشح في انتخابات الرئاسة، وسحب البساط من تحت قدمي رفيقها، بل وتهديده بمنعه من رؤية أبنائهما لو أنه دعم ترشيح ليونال جوسبان. وفي الوقت نفسه سحقت سيجولان آمال دومينيك ستراوس كان ولوران فابيوس، وتحدت كل أعراف الحياة السياسية لتنقذ فرصها في الفوز، حتى أحدثت انقساما لا مرد له في معسكرها، ما بين الحرس القديم والحرس الجديد، وأصابت حزبها بضربة قاتلة (fatale).

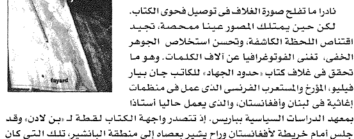
ومع ذلك، ينبغي ألا يظن القارئ أن كتاب «صاحبة الفتنة» كتاب قائم على نشر الفضائح أو التشهير، فالصحفيتان لا تتطرقان إلى تفاصيل العلاقة الخاصة إلا بالقدر اللازم لشرح أبعاد المسالك العامة، والخصوصيات الشخصية لم يرد ذكرها إلا في معرض تحليل بواعث القرارات السياسية. كما أن جل الكتاب لا يتوقف عند وصف تلك المغامرة السايكودرامية، بل يقدم تحليلا سياسيا فائق البراعة لكواليس الحملة الانتخابية لسيجولان رويال التي انتهت بإحرازها ٤٧٪ من الأصوات. فالكتاب يظهر مرشحة دائمة العودة إلى استطلاعات الرأي، دائمة الاتصال بخبراء الرأي العام، وعلماء النفس والاجتماع، وخبراء السيميائية، مرشحة تتحرى بصفة يومية تطلعات الشارع وتتقصى آمال الفرنسيين، حتى إن البعض صار يعدها بمثابة رائدة لديمقراطية الرأي المستندة إلى آراء العلم ووسائل التكنولوجيا.

لكن تلك الطاقة المتدفقة قد أهدرت يوم انقسم الحزب الاشتراكي على نفسه، لينهار البناء الذي كان قد شيده فرانسوا ميتران، وينتصب محله ثعبان ضخم، شبيه بأفعى الـ «هيدرا» ذات الرؤوس المتشعبة، التي ظهرت في أساطير الإغريق. لكن «هيدرا» الحزب الاشتراكي لم يكن لها سوى رأسان: رأس المرشحة الفاتنة ورأس الرفيق الحانق..

ووسط أصوات الفحيح، واستعداد كل رأس للفتك بالرأس الآخر، فوق أنقاض اليسار الفرنسي المتناثرة، كان ثمة رجل يطالع المشهد في سعادة غامرة، قبل أن يتحسس إكليل الغار على رأسه، وينطلق بموكبه تحت قوس النصر، متجها صوب قصر الإليزيه، جامعا في حكومته كل من تبقى من رجال اليسار المحترمين...

■





Les frontières du jihad

(حدود الجهاد)

Jean-Pierre FILIU
Paris, Fayard, 366pp, 20 euros

نادرا ما تفلح صورة الغلاف في توصيل فحوى الكتاب. لكن حين يمتلك المصور عينا ممحصة، تجيد اقتناص اللحظة الكاشفة، وتحسن استخلاص الجوهر الخفي، تغني الفوتوغرافيا عن آلاف الكلمات. وهو ما تحقق في غلاف كتاب «حدود الجهاد» للكاتب جان بيار فيليو، المؤرخ والمستعرب الفرنسي الذي عمل في منظمات إغاثية في لبنان وأفغانستان، والذي يعمل حاليا أستاذا بمعهد الدراسات السياسية بباريس. إذ تتصدر واجهة الكتاب لقطة لـ «بن لادن» وقد جلس أمام خريطة لأفغانستان وراح يشير بعصاه إلى منطقة البانشير، تلك التي كان يسيطر عليها عدوه اللدود أحمد شاه مسعود، قائد المجاهدين الأفغان في ملحمة التحرر من الاحتلال السوفيتي، الذي تمت تصفيته قبيل وقوع هجمات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ .

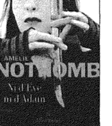
فوفقا لمؤلف الكتاب، وتبعا لما استقر في ذهنه عن الجهاد، مصطلحا وتعريفا، ثمة نوعان من الجهاد يتقاتلان على الساحة العالمية بلا رحمة أو هوادة: أولهما «جهاد» عالمي الملامح، دموي الصبغة، تدميري النزعات، قد نشأ وترعرع في رحم العولمة؛ وثانيهما جهاد تقليدي إقليمي، يتحرك بدافع من المقاومة الوطنية والتحرر، ويضرب بجذوره في عمق التاريخ الإسلامي.

وللوقوف على أبعاد هذا التنازع بين التيارين، يبدأ جان بيار فيليو بتحديد ركائز الجهاد في الإسلام، فيوضح أن الجهاد بواسطة السلاح ما هو إلا شعبة فرعية من أصل أكثر شمولية ورحابة، مبينا أن الجهاد الأكبر في الإسلام هو مجاهدة كل مسلم لنفسه بغية تقويمها. كما يعرض الكاتب لمحات من تاريخ المجاهدين الأوائل في نشر الدين، حتى عصر الدولة العثمانية، مردفا إلى ذلك أخبار جهاد المقاومة، الذي بدأ إبان الغزو الصليبي للبلاد الإسلامية، وتواصل مع تنامي حركات التحرر من الاستعمار الأجنبي في العصر الحديث، تحت قيادة شخصيات ذات ثقل روحاني تصوفي، مثل الأمير عبد القادر في الجزائر، والإمام شامل في بلاد القوقاز.

ويشرح فيليو كيف تسعى منظمة القاعدة منذ أكثر من عشر سنوات لاحتلال إقليم يكون مركزا لمشروعها التخريبي. وهو ما حملها على الارتحال من بلد إلى آخر لاستقطاب مقاتلي الحركات الجهادية الوطنية، واستيعابهم داخل صفوفها: فمن الاستيلاء على السلطة في أفغانستان بالتحالف مع جند «طالبان»، إلى الفشل في الأردن ومقتل الزرقاوي، إلى الاختناق في السعودية، إلى أن وجدت «القاعدة» مستقرها ومرتعها في العراق، بتسهيل من الاحتلال الأمريكي. وهو ما حفز حركات المقاومة الوطنية في بلاد الرافدين للعمل - باسم الجهاد الحق - على التصدي لمشروع تحويل العراق إلى «جهادستان» الرهيبة، المنغرسة دعائمها في أرضية الحرب المذهبية، المنغمسة في بحار من دماء العراقيين، سنة وشيعة، في عالم «فقد اتزانه» تحت ضغوط القطب الأمريكي الأوحد.

هكذا يهجر المؤلف التصنيف الشائع، ما بين إسلام معتدل وإسلام أصولي، ليستعيض عنه بتحليل لحدود هذا النزاع الجوهري الذي يشهده مفهوم الجهاد بتجلياته المعاصرة.

■



Ni d'Eve ni d'Adam

(لا من حواء ولا من آدم)

Amélie NOTHOMB
Paris, Albin Michel, 244pp., 17 euros.

في اللغة الفرنسية، حين يقول المتكلم إنه لا يعرف فلانا «لا من حواء ولا من آدم»، فهو يعني بذلك تمام جهله بذلك الشخص. ها هي فكرة الجهل بالآخر متضمنة منذ البداية في عنوان الرواية السادسة عشرة للكاتبة البلجيكية الشهيرة والغزيرة أميلي نوتومب، التي تعود لقرائها برواية جديدة في فصل الصيف من كل عام، بانتظام عجيب، منذ عام ١٩٩٢ .

الجهل بالآخر مستقر إذن ومتضمن منذ العنوان، وآدم وحواء كلاهما جاهل ومجهول،

فى علاقة تربط بين الشرق والغرب وتفصل بينهما فى آن. ففى روايتها الجديدة، تعود أميلى نوتومب إلى طوكيو، مسقط رأسها، لتروى لنا قصة حبها الأول مع شاب يابانى من أسرة ثرية. ومنذ الجملة الأولى، تبدو حتمية التواصل لنفى حالة من الجهل المتبادل. إذ تقول أميلى، البطلة الراوية: «بدت لى الطريقة المثلى لتعلم اليابانية هى أن أقوم بتعليم الفرنسية...».

ومع انتفاء الجهل وبدء حالة المعرفة يولد الحب. ومع حصص اللغة الفرنسية الأولى، تكتشف أميلى عالما واسعا فى بلاد الشمس المشرقة، من خلال طالبها اليابانى «رنرى». وفى إطار من الكوميديا الرومانسية الخفيفة، تقطف لنا الراوية من كل بستان زهرة، فتقدم وصفا فكها للعادات والموروثات الثقافية اليابانية، وتضىء النص بإحالات أدبية ولغوية لا تخلو من طرافة، وتصحب قارئها فى رحلة مدهشة إلى أعالى جبل «فوجى»، وتجرى تحليلا ذكيا لنظام التعليم الصارم فى اليابان، وتقدم وجه الحزن الصامت المطل على الإنسانية من عيون أهل هيروشيما، وترسم بالطبع طوال الوقت حالة التباين السافر بين شاب يابانى يعانى من حالة عشق يخالطه انبهار، بفعل من أفكار مسبقة، وفتاة بلجيكية تكره القيود، وتقرر فى النهاية الهرب من علاقة تبدو لها وكأنها انتحار بسيف ساموراى..

ولقد ربطت بعض الأقلام بين هذه الرواية، الحاصلة على جائزة «فلور ٢٠٠٧»، ورواية «العاشق» لمارجريت دوراس، الحاصلة على جائزة جونكور ١٩٨١، لكون البطل فى الحالتين شاب آسيوى. لكن - بغض النظر عن تباين القيمة والوزن بين الكاتبتين - تظل بطلة نوتومب الأخف ظلا والأكثر تعقلا من بين البطلتين، وتبقى قصة الحب بين أميلى ورنرى قصة حب عذرى غير مكتملة، وكأن دأب الشرق والغرب ألا يتلاقيا. وكأنما أصداء أبيات روديارد كيلنج تتجاوب فى الخلفية، لتضبط إيقاع علاقة أزلية، من دون أدنى تدخل فعلى «لا من حواء ولا من آدم»...

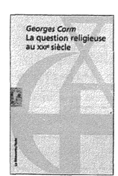
■

La question religieuse au XXIe siècle

(المسألة الدينية فى القرن الحادى والعشرين)

Georges CORM

Paris, La Decouverte, 207pp, 9euros.



منذ نهايات القرن العشرين، ثمة اعتقاد راسخ فى أن السياسة العالمية تشهد «عودة» كاسحة للشأن الدينى، الذى صار يعد بمثابة المفتاح الرئيس لفهم العالم. ذاك هو الاعتقاد الذى يناقشه، فى هذا الكتاب الهام، المؤرخ والأكاديمى وعالم الاقتصاد الفرنسى جورج كورم. فهو يعمد إلى تحليل البواعث الفلسفية والسياسية الكامنة وراء تمثل العالم بواسطة تلك الطريقة، المنحدرة من الفكر ما بعد الحداثى المناهض للثورة، الذى يغذى على وجه الخصوص عمل المحافظين الجدد الأمريكيين.

ولا يعزو الكاتب اجتياح الدين للساحة السياسية إلى عودة الروح إلى الهويات الدينية التى كان قد محاها عصر التنوير. ففى هذا المؤلف، يواصل جورج كورم تحليلات حنا أرنت، إذ يعمد إلى توصيف أزمة الشرعية التى تعانى منها الديمقراطيات العتيقة، التى أنهكتها تبعات العولمة الاقتصادية. وهى، بحسب الكاتب، ذات الأزمة التى طالت أيضاً تفسيرات الديانات السماوية الثلاث: اليهودية، والمسيحية، والإسلام، والتى أسهمت فى إفراز حركات التطرف الدينى.

هكذا، يخلص الكاتب إلى أن جذور تيارات العنف المعاصرة لا تكمن فى أحداث مثل الثورة الفرنسية أو فى الإرهاب الدامى الذى استتبعته، بقدر ما تعود إلى عهد محاكم التفتيش وإلى قرن طويل من الحروب «الدينية» فى أوروبا. فما نشهده اليوم، وفق الكاتب، لا يصح إذن وصفه بأنه «عودة الدين» بقدر ما هو «عودة لاستغلال الدين» لخدمة مصالح اقتصادية وسياسية بعيدة كل البعد عن شرائع السماء أو رسالات الرسل.

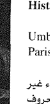
■

Histoire de la laideur

(تاريخ القبح)

Umberto ECO

Paris, Flammarion, 453pp, 39 euros.



تحتفى حركة النشر الفرنسية بالترجمة احتفاء غير عادى. فالفرنسيون حريصون على أن تنطق المعرفة بحروف فرنسية. وحين يكون الكاتب بأهمية الأديب والمفكر الإيطالى أمبرتو إكو، تكاد الترجمة الفرنسية تتزامن مع صدور الكتاب فى لغته الأصلية.

فى كتابه الجديد، «تاريخ القبح»، يكمل إكو الرحلة التى كان قد بدأها عام ٢٠٠٤، بكتاب «تاريخ الجمال»، مواصلا استكشاف نزعة الامتثالية (le conformisme)، المتقيدة بالأعراف المقررة سلفا فى مباحث القبح أو الجمال. وعلى امتداد فصول هذا السفر القيم، يعرض الكاتب لتجليات القبح المادية والروحية والفكرية عبر العصور، من خلال إبداعات الشعراء والفلاسفة والروائيين.

ويبين إكو أنه فى الوقت الذى استطاع فيه النحات الإغريقى «بوليكليتس» أن يبدع تمثاله الشهير الذى سماه «المعيار»، والذى يجسد النسب المثلى للجمال البشرى منذ القرن الرابع قبل الميلاد، فإن القبح يظل مفهوماً متغيراً ومتنوعاً عبر العصور، يصعب تحديده بقياسات أو التنظير له بنسب.

ففى العصور الوسطى، كانت الشيخوخة رمزا للقبح الأنثوى، حتى أن العامة كانوا يعزون لنظرة المرأة العجوز قدرات مهلكة، تقتل الوليد فى مهده. وفى عصر النهضة، ظهرت الفكرة التى ترهن فضيلة المرأة بقبح شكلها، إذ كتب القديس الإيطالى سان روكو أن المرأة الدميمة «عنوان الأمانة، ودواء للرذيلة، وفرصة للتحلى بالشفقة والتمرس على الصبر، لكون الدميمات وحدهن اللاتى لا يثرن رغبة ولا يحركن شجونا»، بينما على العكس، تمت إدانة الجميلات، وألصق بالجمال تهمة الغواية. أما فى عصر «الباروك»، كما يوضح إكو، فلم يعد من المستغرب امتداح الصفات المعيبة فى شكل المرأة، بل راحت تلك العيوب تجد من يرى فيها مصدر جاذبية. وهو خلط كانت قد لوحت به ساحرات ماكبث، حين قلن إن «القبيحَ جميلٌ، والجميلَ قبيحٌ»...

وبعيدا عن المرأة يستجلى أمبرتو إكو معانى القبح فى كل ما تشى به مظاهر الحياة من تشوه وتضارب واختلال وتنافر وجبن وشر وسوقية وإجرام وتعسف واشمئزاز وتدن وفساد وانحراف وفحش وبذاءة وخزى وقرف وقذارة وشناعة وبشاعة وخسة وسفالة، إلى آخر تنويعات القبح التى تتجلى فى حياتنا اليومية...

ويخلص إكو إلى أن تاريخ الجمال ما كان ليفهم بمعزل عن تاريخ القبح، لأن «الكون قد خلق فى حالة وحدة متكاملة، حيث الظلال تسهم فى إبراز توهج الأضواء، وحيث يمكن لما يقال عنه إنه قبيح فى حد ذاته أن يصبح جميلا فى إطار النظام العام. الجميل هو النظام فى اكتماله وفى تناغم عناصره. وللقبح فى المحصلة دور فى الحفاظ على توازن هذا النظام».

■

Alabama Song

(أغنية الآباما)

Gilles LEROY

Paris, Mercure de France, 189pp., 15 euros.

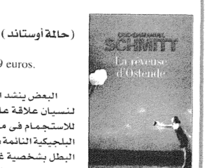
فى عام ٢٠٠٦، تم منح جائزة جونكور الأدبية، لكاتب أمريكى يكتب بالفرنسية؛ وفى ٢٠٠٧، منحت الجائزة لرواية فرنسية تدور أحداثها بالكامل فى عمق الجنوب الأمريكى. فى الظاهر، ثمة تطبيع فرنسى أمريكى وليد، ينشر حمائم السلام فى السياسة كما فى الأدب، لكن الأرجح هو أن رياح العولمة لم يعد يستعصى عليها دك أشد الحصون الثقافية صلابة فى الماضى، وها هى باريس تتأمرك...

تدور أحداث رواية «أغنية الآباما» فى مدينة مونتجومرى عام ١٩١٨، ويحكى فيها الكاتب الفرنسى جيل لوروا قصة حياة الروائى الأمريكى «سكوت فيتزجيرالد»، وزوجته «زيلدا ساير» اللذين كانا ملء السمع والبصر فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضى. وتبدأ الأحداث عندما تلتقى «زيلدا»، جميلة جميلات الجنوب، بالضابط الشاب «سكوت»، ويتزوجان. يحترف سكوت الكتابة بعد نجاح روايته الأولى نجاحا عظيما، وسرعان ما يصبح هو وزوجته فاكهة الأمسيات والحفلات فى نيو يورك. لكن الزوجين النجمين لا يزالان بعد طفلين غضين يحبوان فى حياة اجتماعية لا ترحم، وسرعان ما تحترق أجنحتهما بوهج الشهرة وأضواء النجومية...

ويسرد لوروا أحداث روايته على لسان زيلدا، فيبدو وكأنه يقدم لنا مذكراتها التى لم تكتبها قط، مازجا تفاصيل الحقيقة بالخيال، لينطق عن بطلته بأدق دقائق أفراحها وأتراحها، واصفا حالها فى زنزانة زوج استغلها أسوأ استغلال بعد أن سرق أحلامها واستعملها كمادة مستباحة لرواياته، حتى أوصلها إلى مستشفى الأمراض العقلية، حيث قضت نحبها فى حريق.

«أغنية الآباما» لحن ملىء بالدموع، ولكن على الطريقة الفرنسية الأمريكية المشتركة، حيث الجنة تفتح أبوابها على الجحيم، والفراشات تحترق بنيران أهوائها.

■



La rêveuse d'ostende

(حالمة أوستاند)

Eric-Emmanuel Shmitt

Paris, Albin Michel, 310 pp., 19 euros.

البعض ينشد النسيان والبعض الآخر يحيا بالتذكر.. لنسيان علاقة عاطفية فاشلة، يلجأ كاتب فرنسى للاستجمام فى مدينة أوستاند الهادئة، تلك المدينة البلجيكية النائمة بين أحضان بحر الشمال. وهناك يفاجأ البطل بشخصية غامضة هى صاحبة المنزل الطاعنة فى السن، التى تروى له أدق تفاصيل ماضيها العجيب، حيث العاطفة المشبوبة تختلط بغرائب التجارب ونوادر المفارقات. فهل تكون تلك السيدة العجوز مجرد صانعة أكاذيب ماهرة أم أنها حقا كانت فى شبابها امرأة فريدة؟ هل روايتها محض خيال أججته الوحدة وأطلق العنان له إدبار العمر بعنفوانه وإقبال الموت بهذيانه؟ أم أنها كانت حقيقة وقعت فى أيام غابرة، تأبى الذاكرة التخلى عنها، أو الإعراض عما خلفته فى النفس من تشبث يائس بالحياة؟ هذا هو التساؤل الذى يظل معلقا حتى آخر صفحة من صفحات قصة «حالمة أوستاند» التى تتخذ منها المجموعة القصصية الجديدة لإيريك ايمانويل شميت عنوانها وواجهتها الفكرية.

هذا وكان القارئ العربى قد تعرف على كتابات الأديب والمسرحى والفيلسوف الفرنسى ايريك ايمانويل شميت من خلال رواية «مسيو إبراهيم وزهور القرآن» التى تحولت إلى فيلم سينمائى شهير من بطولة النجم عمر الشريف، والتى صدرت ترجمتها عن دار الشروق بتوقيع محمد سلماوى.هذه المرة يطل شميت عبر نافذة القصة القصيرة، من خلال مجموعة تضم خمس قصص هى: «حالمة أوستاند» و«الجريمة الكاملة» و«الشفاء» و«القراءات الخاطئة» و«المرأة التى حملت باقة الزهور» وهى المجموعة التى وزعت حوالى مائتى ألف نسخة، فى مواصلة لسلسلة من النجاحات التى يشهدها قلم هذا الكاتب الفرنسى الكبير الذى ترجمت أعماله فى أربعين لغة.

وما بين القصص الخمس، ثمة خيط رفيع يمتد كرابط خفى، يردد نغمة الحب تارة، وتارة أخرى نغمة الموت، فى نصوص تكشف عن حس سردى فائق، يجيد اللعب بأعصاب المتلقى، ويوحى بأن الحلم إنما هو المادة الأولية لنسيج الأيام، سواء كانت أحلام عجوز أوستاند حقيقة، أو كانت محض سراب .

■

Tempête sous un crâne. L'Amérique en guerre

(عاصفة فى دماغ. أمريكا فى حرب)

Marc FUMAROLI

Paris, éditions de Fallois, 310pp, 20 euros.

تواجه استراتيجية صقور المحافظين الجدد الأمريكيين فشلاً ذريعا فى الشرق الأوسط. فبعد ثلاثين عاما من انقضاء حرب فيتنام، ها هى الولايات المتحدة مضطرة للنظر فى إمكانية سحب قواتها من العراق، وهو الأمر الذى سيكون بالنسبة للإمبراطورية الأمريكية أكثر إذلالا مما كان عليه سقوط سايجون فى ١٩٧٥ . فكيف وصلت أمريكا إلى هذا الدرك الأسفل؟ هذا هو التساؤل الذى يثير «عاصفة فى دماغ» كل من توجه إليهم سيباستيان فومارولى بالسؤال لإنجاز هذه الوثيقة الهامة، التى تقدم للقارئ الفرنسى صورة حية للنقاشات الراهنة فى محيط صناعة القرار فى واشنطن، بشأن الخيارات السياسية لإدارة الرئيس بوش فى أعقاب أحداث الحادى عشر من سبتمبر.

خمس عشرة شخصية أو يزيد يدلون بشهاداتهم للمؤلف، منهم أساتذة جامعيون وكتاب صحفيون ودبلوماسيون ومستشارون بالبيت الأبيض وبحاثة فى مراكز الفكر الاستراتيجى، من أبرزهم صامويل هانتنجتون، وجيريمى رابكين، وآن مارى سلوتر، وبيل كريستول، وروبرت دوجاريك، وجون مرسهايمر، وستانلى هوفمان، والإنجليزى تونى جود، وغيرهم.

يغوص فومارولى بأسئلته النافذة فى أدمغة تلك الصفوة المصطفاة من عقول أمريكا، التى تدعمها الجامعات والمؤسسات لكى تجود بفكرها على كتلتى الحياة السياسية المتنافستين من الديمقراطيين والجمهوريين، ولكى تؤلف الرأى العام حول هذين الحزبين، من خلال ما تخطه أقلام تلك الصفوة من كتب ومقالات ومحاضرات مدفوعة الأجر، ومستجلبة لأسباب التقريب والتمييز.

«السياسة الكبرى هى تلك التى تقتات على القدرات الإبداعية المتواصلة، وهى التى تعيد تعيين أهدافها بصورة مستمرة»، عبارة لهنرى كيسنجر يستشهد بها فومارولى فى مقدمة الكتاب، ممهدا لحالة التفحص القلق التى تعيشها عقول الصفوة لحال السياسة الأمريكية الراهنة، والتى لا تكف عن إعادة رسم الصورة المثلى لتمكين أمريكا من الاستفادة من قوتها، لاسيما فى ضوء «النكسة» التى تعيشها قواتها فى العراق.

على أن فضيلة هذا الكتاب الأولى هى تلك النظرة التى يوجهها فومارولى، الصحفى الفرنسى الشاب، على العالم القديم من موقعه فى الولايات المتحدة، بغية توصيف العلاقة التى تربط اليوم - عبر الأطلسى - بين أمريكا بوش وبين الاتحاد الأوروبى. لكن النتائج التى يعود بها قد تخيب رجاء مواطنيه .ففى واشنطن، كما فى نيو يورك وفى بوسطن، وسواء أكان محدثوه ينتمون إلى مدرسة المحافظين الجدد، أو كانوا ممن ينتمون إلى المدرسة الواقعية، فجميعهم متفقون على أن أوروبا قد فشلت فى تخطى قومياتها لخلق أوروبا فيدرالية موحدة، أو كما أسماها الكاتب «ولايات متحدة أوروبية». أوروبا هذه، الراكنة إلى ضعفها، هى التى - فى رأى مفكرى أمريكا - تناشد باللجوء إلى التفاوض، وتستعين بمنظمة الأمم المتحدة، ولسبل التسوية السلمية،لا عن قناعة فعلية بهذا الخيار الاستراتيجى، ولكن لكون القارة العجوز تفتقر إلى أدوات صناعة الحرب.

ومن خلال الوجوه التى يبرزها الكاتب ببراعة فى نافذة عرضه الفكرية، ينبعث إحساس عام بما تحمله أمريكا اليوم من استهانة بالشأن الأوروبى. وهى استهانة مشوبة بمخاوف وهواجس تتزاحم فيها صور نهاية القارة العتيقة أوروبا، التى أصابها العقم الديموجرافى، وراحت أفواج المهاجرين المسلمين تغرقها من كل حدب وصوب، إذ شدد محدثو فومارولى غير ذات مرة على الخطر القاتل الذى يمثله الإسلام على حضارة القارة الأوروبية، و«تهاونها فى مواجهته» تحت دعاوى الالتزام بقيمة التنوع الثقافى...

الكتاب - وإن كان محبطا للقارئ الأوروبى - فهو مفيد للقارئ العربى، لاسيما وهو يحمل إدانة لسياسة جورج بوش فى العراق.إذ يختتم المؤلف كتابه بشهادة روبرت دوجاريك، السياسى الشاب الذى لم تتغير كلماته منذ ٢٠٠٣ فى التنديد بالحرب على العراق، إذ يقول إن «العراق هى اللحظة التى كشفت عن الفشل الفكرى والأخلاقى للنخبة الأمريكية».. تلك شجاعة أدبية افتقر إليها الكثيرون ممن حاورهم سيباستيان فومارولى فى كتابه.

■



Israël, Palestine. Vérités sur un conflit

(إسرائيل، فلسطين. حقائق حول نزاع)

Alain GRESH

Paris, Fayard, 266 pp, 19 euros.

عشية مؤتمر «أنابوليس» أصدرت دار نشر «فايار» طبعة ثانية من كتاب «إسرائيل، فلسطين. حقائق حول نزاع» للصحفى «آلان جريش» المحرر الشهير بصحيفة «لوموند ديبلوماتيك» الفرنسية، والكاتب المتخصص فى شئون الشرق الأوسط. ورغم أن تلك الخطوة قد تبدو وكأنها نتاج انتهازية ربحية، فلقد كانت فى واقع الأمر خطوة واجبة تستحق التحية والتقدير.

إذ يعد هذا الكتاب بمثابة أداة تعريف مُثلى بأبعاد النزاع العربى الإسرائيلى فى مختلف فصوله وحلقاته، أداة تستهدف شباب القراء الفرنسيين، ممن تجتهد وسائل الإعلام فى تضليلهم لخدمة أهداف سياسية واقتصادية معروفة. فى هذا الكتاب، يفسر آلان جريش الأسباب التى أدت إلى تبدد آمال السلام التى ولدت عقب المصافحة التاريخية الشهيرة بين عرفات ورابين فى أوسلو عام ١٩٩٣ . ويوضح الجذور الدفينة للصراع الفلسطينى الإسرائيلى، ويستجلى أسباب العنف العاصف بمنطقة الشرق الأوسط منذ أكثر من ستين عاما، منذ نشأة الحركة الصهيونية وحتى اليوم، ويشرح بكامل تفاصيلها مأساة اللاجئين الفلسطينيين، وكفاحهم من أجل إقرار حق العودة.

الكتاب، المزود بمسرد تاريخى ثرى وبمجموعة خرائط توضيحية قيمة، يضيف فى طبعته الثانية فصلا كاملا حول تطورات أزمة السلطة الفلسطينية منذ فوز حماس فى انتخابات ٢٠٠٦ واستغلال إسرائيل لهذه الأزمة ؛ ويشرح باستفاضة أسباب فشل مساعى السلام فى المؤتمرات المتلاحقة، لاسيما دور «المجتمع الدولى» والدول «الراعية» للسلام فى إجهاض عملية السلام. إذ يبين جريش كيف دأبت الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبى على انتهاج مسلك موحد عند لعب دور الحكم، يقضى بممارسة أعنت الضغوط على الفلسطينيين، بوصفهم الطرف الأضعف، لحملهم على تقديم المزيد والمزيد من التنازلات، مشيرا إلى أن «اتفاقيات أوسلو التى كان من المقرر أن تفضى إلى الحرية وإلى السلام قد أصبحت بالنسبة للفلسطينيين مصدرا للإهانة المتكررة ولمزيد من الانكسار، من دون أن تضمن تلك الاتفاقيات للإسرائيليين الأمن المنشود».

الكاتب - الذى ولد ونشأ فى مصر - ينطلق مع ذلك فى مهمته مسترشدا ببوصلة المنطق الإنسانى المتسامى، الذى يعمد إلى إخضاع الوقائع إلى منظار التحليل الموضوعى قدر المستطاع، مع السعى إلى الربط بينها لاستخدامها فى بناء نماذج أكثر تفسيرية.

■